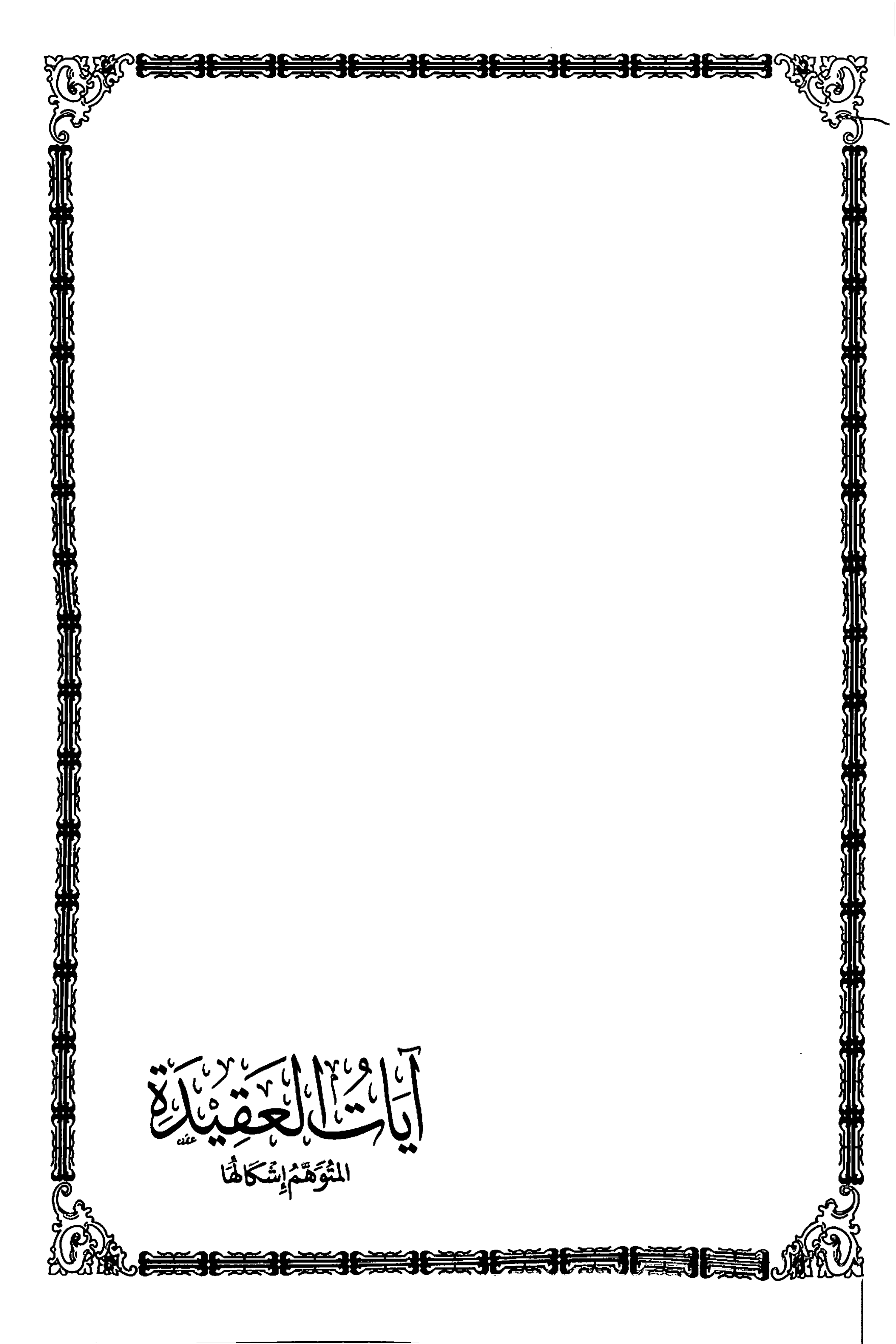
سلسلة منشورات مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض
(١٣٣)

آيات العقيدة

المتوهم إشكالها

تأليف
د. زياد بن حمد العامر
أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة المجمعة

مكتبة دار المنهاج
للنشر والتوزيع بالرياض


آيات العقيدة
المتوهم إشكالها

ح مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٣٤هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

العامر، زياد حمد أحمد

آيات العقيدة المتوهم إشكالها. /زياد حمد أحمد العامر.ـ الرياض، ١٤٣٤هـ

٦٠٠ص؛ ١٧×٢٤سم

ردمك: ٦ ـ ٦٠ ـ ٨٠٣٤ ـ ٦٠٣ ـ ٩٧٨

١ ـ العقيدة الإسلامية ـ دفع مطاعن أ. العنوان

ديوي ٢٤٠ ١٧٩٠/١٤٣٤

الطبعة الأولى

١٤٣٥هـ

مكتبة دار المنهاج

للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية . الرياض

المركز الرئيسي ـ الدائري الشرقي ـ مخرج ١٥ ـ جنوب أسواق المجد

ت: ٤٤٥٦٢٢٢٩ ـ ص.ب: ٥١٩٢٩ ـ الرياض ١١٥٥٣

الفروع ـ طريق خالد بن الوليد (إنكاس سابقاً) ت: ٢٣٢٢٠٩٥

مكة المكرمة ـ الجميزة ـ الطريق النازل للحرم ـ ت ٠٢/٥٧٦١٣٧٧

المدينة النبوية ـ أمام الجامعة الإسلامية من جهة الجنوب ـ ت: ٠٤/٨٤٦٧٩٩٩

حساب الدار في موقع تويتر: @Alminhajj

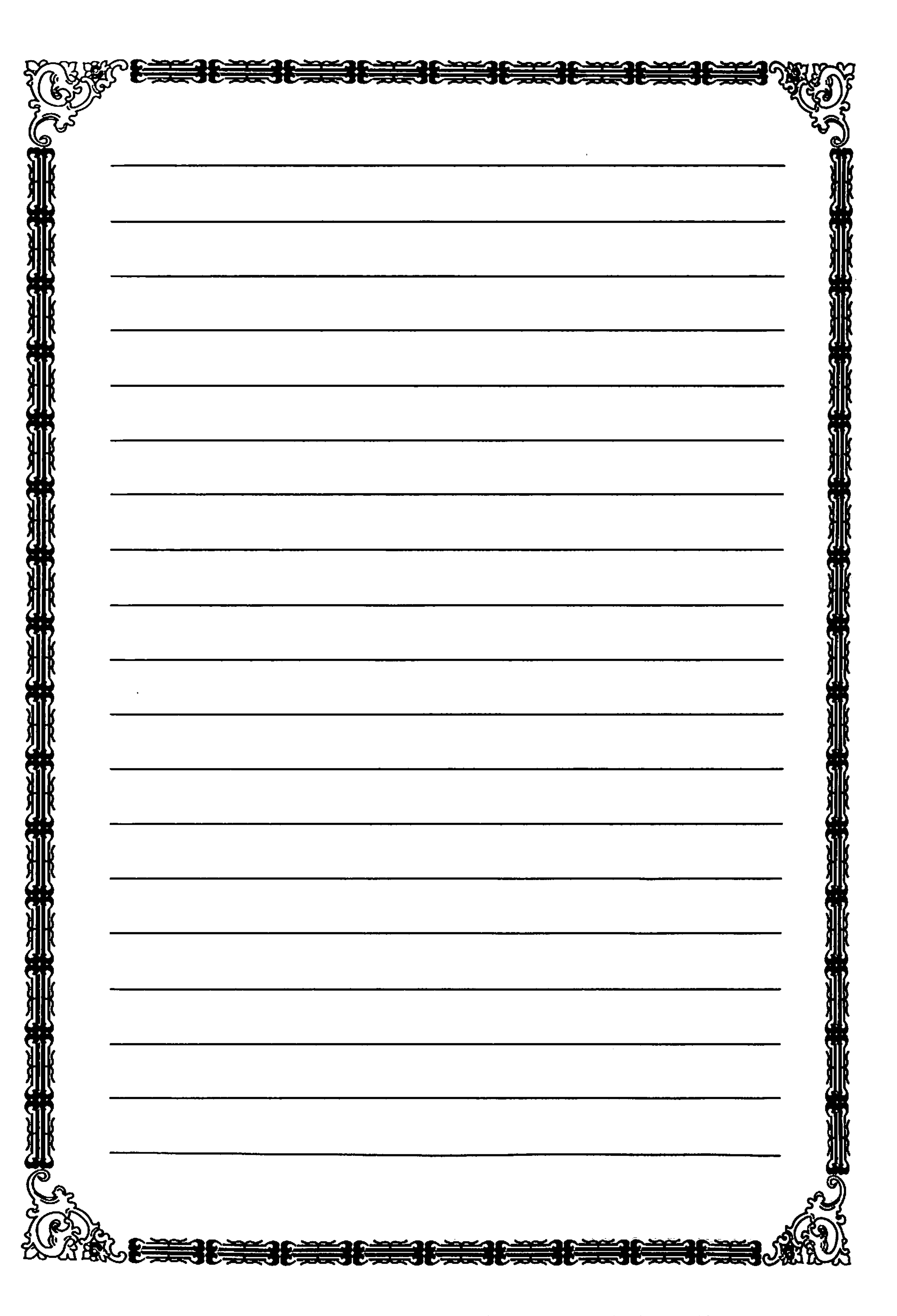
سلسلة منشورات مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض ١٣٣

آيات العقيدة

المتوهم إشكالها

تأليف
د. زياد بن حمد العامر
أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة المجمعة

مكتبة دار المنهاج
للنشر والتوزيع بالرياض





مقدمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على نبيِّنا محمَّدٍ، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد:

فإنَّ علمَ العقيدة أنفع العلوم؛ ذلك أنَّ شَرَف العلم من شَرَف المعلوم، ففيه بيانُ حقوقِهِ ﷻ على عبادِه، وما يجب على خَلْقِه؛ من توحيده وإفراده.

ومع مرور الأزمنة، وانقضاء جيل الصحابة، الذين هم أعرَفُ الناس بدَلالات الكِتَاب والسُّنَّة، وأقدَرُهم على إزالة ما يُتَوَهَّمُ إِشْكَالُهُ منها ـ: كَثُرَ السؤالُ عمَّا يُتوهَّمُ إِشْكَالُهُ من دَلالات الكتاب والسُّنَّة، واشتدت الحاجةُ إلى بيانِهِ وكَشْفِهِ.

وعندما كَثُرَ الطاعنون في الكتاب والسُّنَّة، ووُجِد المُتَّبِعون لما تشابَهَ منهما؛ ابتغاءَ الفتنةِ، وابتغاءَ تأويلِهِ، انبرى لهم حُرَّاسُ الشريعة، وأُمَنَاءُ المِلَّة، وعُلماءُ الأُمَّة، فأزالوا الشُّكوكَ، وأبطلوا الشُّبُهات، وبيَّنوا المتشابهات، وأوضحوا المُشْكِلات، سواءٌ ما يتعلق منها بالكتاب

العزيز، أوِ السُّنَّةِ المُطهَّرة؛ من هنا اهتمَّ أَهْل العِلْم بجَمْع النصوص المُشكِلة، وإزالةِ الإشْكَالِ عنها؛ فممَّا يتعلق بكتاب الله:

- «تأويل مُشْكِل القرآن» لابن قُتيبَة.
- «تَفْسِير آيات أشْكَلَت» لشيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّةَ.
- «دفْع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب» للشِّنْقيطي.

ولما كان من لوازم مرحلة الدكتوراه إعدادُ بحثٍ علميٍّ في التخصُّص، ورغبةً مني في الإسهامِ في هذا الموضوع، اخترتُ الكتابةَ فيه، تحت عنوان:

آياتُ العقيدةِ المُتَوَهَّمُ إِشْكَالُها
(جمعًا ودراسةً)

☐ أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

أولًا: أنَّهُ مُتَعَلِّقٌ بكتاب الله، الذي هو أشرَف الكُتُب وأَجَلُّها قدرًا.

ثانيًا: أهمية هذا النَّوعِ منَ العلوم وشدة الحاجة إليه، فقد قال النوويُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هذا من أهم الأنواع، ويُضطَّرُّ إلى معرفتِهِ جميعُ العلماء منَ الطوائف»(١).

ثالثًا: القيام بواجب الدفاع عن كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ والذَّودِ عن حِياضِهِ ضدَّ تشكيكِ الأعداء وشُبُهاتِهم.

رابعًا: جِدَّةُ الموضوع؛ حيث لم أجد ـ بعد البحث ـ كتابًا مفردًا على مذهب أهل السُّنَّة والجماعة، يُعنَى بتطبيقات المُشْكِل العَقَديِّ من آياتِ القرآن الكريم.

---

(١) التقريب للنووي (١/ ٢٠).

خامسًا: رغبتي الجادَّةُ في بحث هذا الموضوع، النابعةُ من أهميتِهِ.

سادسًا: تشجيع مَنِ استَشَرْتُهُ من أَهْلِ العِلْم المختصِّين لدراسة هذا الموضوع.

سابعًا: أنَّ بحثَ هذا الموضوعِ يُعتَبرُ إسهامًا فاعلًا في سدِّ الحاجةِ في المكتبة العَقَديَّةِ.

ثامنًا: شُمولُ مسائل البحث لكثيرٍ من أبواب الاعتقادِ؛ مما يفيد الباحث في الرجوع إليها.

❐ هدف البحث:

هذا البحثُ يهدِفُ إلى دَفع ورَفعِ الإِشْكَال المُتَوَهَّم في آيات القرآن العقدية.

❐ الدراسات السابقة:

لم أجد ـ بعد البحث ـ دراسةً في الجانب التطبيقيِّ عن آيات العقيدة المُتَوَهَّم إِشْكَالُها، غير أن هناك رسائلَ علميةً لها ارتباطٌ بالموضوع؛ مثل: **المشروع العلمي في دَفع إيهام التَّعَارُض في الآيات العَقَديَّة**، وقد شارك فيه برسالته للماجستير الباحث: **خالِد بن عبد الله الدميجي**، المُحاضِر بقسم العقيدة بجامعة أم القُرَى، وكانت بعنوان: «**دَفعُ إيهامِ التَّعَارُض عن الآيات الواردة في الإيمان بالرُّسُلِ والقَدَر**»، والرسالة الثَّانِية كانت للأخت: **حياة المُحمادي**، وكانت بعنوان: «**آياتُ العقيدةِ الَّتِي يُوهِمُ ظاهِرُها التَّعَارُض في مسائلِ الإيمانِ باللهِ وملائكتِهِ وكُتُبِهِ**»، والرسالة الثَّالِثة كانت للأخت: **حنان العُمَري**، وكانت بعنوان: «**آياتُ العقيدةِ الَّتِي يُوهِمُ ظاهرُها التَّعَارُضَ في مسائلِ الإيمانِ باليومِ الآخِرِ**».

وبعد الاطِّلاعِ على هَذِهِ الرسائلِ، اتَّضَحَ لي أنَّ هذا المشروعَ

يَبْحَثُ نوعًا من أنواع الإِشْكَالِ خاصًّا بالآيات التي يُوهِم ظاهرُها التَّعَارُض، دون باقي الآيات التي يُتَوَهَّم إِشْكَالُها.

ولا يَخفى الفرقُ بينَ بابِ التَّعَارُضِ وبابِ الإِشْكَالِ؛ فالأَوَّل يَبحَثُ نوعًا من أنواع الإِشْكَال؛ فبينهما عمومٌ وخصوصٌ.

ومن الكتاباتِ الَّتِي لها ارتباطٌ بالموضوع: كتابُ: «**مَسَالِكُ أهلِ السُّنَّة فيما أَشْكَلَ مِن نصوصِ العقيدةِ**» للدكتور: **عبد الرزَّاق بن طاهر معاش**، وهي رسالة دكتوراه، من قسم العقيدة بجامعة الإمام، وهي دراسة نظرية تأصيلية لما يُشْكِلُ من نصوصِ العقيدةِ، ويُلاحَظ أن هَذِهِ الرسالةَ مُهتمَّةٌ بالجانبِ النَّظَرِيِّ والتأصِيليِّ، بخلاف هذا البحث؛ فإنه مهتمٌّ بالجانب التطبيقيِّ؛ فهو مُكَمِّلٌ لهَذِهِ الرسالةِ وغيرِها.

ومن الكتابات في غير باب الاعتقاد: كتابُ: «**مُشْكِل القرآن الكريم**»، تأليف: **عبد الله المنصور**، وهي رسالة ماجستير، من قسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين بجامعة الإمام، وهي دراسة نظرية تأصيلية لمُشْكِلِ القرآنِ بشَكلٍ عامٍّ، وتكوَّنَتْ من أربعةِ فصولٍ:

الفصــل الأَوَّل: في مقدمات في مُشْكِل القرآن.

والفصل الثَّانِي: في أسباب وقوع الإِشْكَال في القرآن.

والفصل الثَّالِث: في أنواع مُشْكِل القرآن.

والفصل الرابع: في طُرُقِ دَفعِ الإِشْكَالِ عن آياتِ القرآنِ.

ومن الكتابات أيضًا: كتاب: «**مُوهِمُ الاختلافِ والتناقُضِ في القرآنِ الكريمِ**» تأليف: **ياسر الشمالي**، وهي رسالة ماجستير، مقدمة لقسم الكتاب والسُّنَّة بجامعة أم القرى، عام: (١٤٠٨هـ)، تناول الكاتبُ فيها مُشْكِل القرآن في أربعة أبواب:

البــاب الأوَّل: في مقدمات في مُشْكِل القرآن.

والباب الثَّانِي: في مُوهِم الاختلاف في النص القرآني.

والباب الثَّالِث: في موهم الاختلاف في مضمون القرآن الكريم.

ويُلاحَظ أن الرسالة في عموم الآيات، وليست خاصَّةً بآياتِ العقيدةِ، إضافةً إلى أنَّ جهد الباحثِ مُنصَبٌّ حول الآيات التي يُوهِم ظاهرُها التَّعَارُض والتناقُض.

❐ خطة البحث:

تتكون خطةُ بحث هَذِهِ الرسالة من: مُقدمةٍ، وتمهيدٍ، وعشْرةِ فُصولٍ، وخاتِمةٍ، وفَهارِسَ، وتفصيلُ ذلك كما يلي:

* المقدمة: وتشتمل على ما يلي:

- أهمية الموضوع وأسباب اختياره.
- هدف البحث.
- الدِّراسات السابقة.
- خطة البحث.
- منهج البحث.

* التَّمهيد: وفيه خمسة مباحث:

المَبْحَــث الأوَّل: التَعْرِيْف بالمُشْكِلِ.

المَبْحَث الثَّانِــي: التَعْرِيْف بأشهَرِ المؤلَّفاتِ في مُشْكِلِ القرآنِ.

المَبْحَث الثَّالِــث: ظواهِرُ الكِتَابِ والسُّنَّةِ كُلُّهَا حَقٌّ.

المَبْحَث الرابــع: العَمَلُ بالمُحْكَمِ والإيمانُ بالمُتَشَابِهِ.

المَبْحَث الخامس: مكانةُ القرآنِ عندَ أهلِ السُّنَّةِ والجَمَاعةِ.

❁ الفصل الأوَّل: الآيات المُتَوَهَّم إِشْكَالهُا في الأسماء والصفات:

وفيه أربعة عَشْر مَبْحَثًا:

المَبْحَث الأوَّل: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الثَّانِي: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الثَّالِث: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [فصلت: ١١].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الرابع: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الخامس: ﴿يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّاني: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث السادس: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّاني: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث السابع: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّاني: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الثامن: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّاني: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث التاسع: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث العاشر: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الحادي عشر: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الثَّانِي عشر: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: ٢٩].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الثَّالِث عشر: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الرابع عشر: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٥١].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

* الفصل الثَّانِي: الآيات المُتَوَهَّم إِشْكَالها في الألوهية:

وفيه أربعة مباحث:

المَبْحَث الأَوَّل: ﴿لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾ [الكهف: ٢١].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الثَّانِي: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ﴾ [سبأ: ١٣].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الثَّالِث: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الرابع: ﴿وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾ [هود: ٧٧].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّاني: أقْوَال أهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

* الفصل الثَّالِث: الآيات المُتَوَهَّم إشْكَالها في الملائكة:

وفيه مبحث واحد:

المَبْحَث الأوَّل: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ [النجم: ٨].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّاني: أقْوَال أهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

* الفصل الرابع: الآيات المُتَوَهَّم إشْكَالها في الكتب:

وفيه مبحثان:

المَبْحَث الأوَّل: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا﴾ [آل عمران: ٩٣].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّاني: أقْوَال أهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الثَّاني: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.
* الفصل الخامس: الآيات المُتَوَهَّم إِشْكَالها في الرسل:
وفيه ستة مباحث:
المَبْحَث الأَوَّل: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠].
وفيه ثلاثة مطالب:
المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.
المَبْحَث الثَّانِي: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَآ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٠].
وفيه ثلاثة مطالب:
المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.
المَبْحَث الثَّالِث: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟﴾ [يوسف: ١١٠].
وفيه ثلاثة مطالب:
المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.
المَبْحَث الرابع: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِىِّ﴾ [التوبة: ١١٧].
وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّاني: أقْوَال أهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الخامس: ﴿لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ﴾ [الفتح: ٩].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّاني: أقْوَال أهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث السادس: ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّاني: أقْوَال أهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

* الفصل السادس: الآيات المُتَوَهَّم إشْكَالها في القدر:

وفيه مبحث واحد:

المَبْحَث الأوَّل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّاني: أقْوَال أهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

* الفصل السابع: الآيات المُتَوَهَّم إشْكَالها في اليوم الآخر:

وفيه ثلاثة مباحث:

المَبْحَث الأوَّل: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ﴾ [الأنعام: ١٢٨].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الثَّانِي: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾ [الفرقان: ٢٤].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الثَّالِث: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

* الفصل الثامن: الآيات المُتَوَهَّم إشْكَالها في الإيمان:

وفيه أربعة مباحث:

المَبْحَث الأوَّل: ﴿نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾ [المائدة: ١١٣].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الثَّانِي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾ [النساء: ١٣٦].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الثَّالِث: ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [المائدة: ٦٠].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الرابع: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

* الفصل التاسع: الآيات المُتَوَهَّم إِشْكَالها في الولاء والبراء:

وفيه أربعة مباحث:

المَبْحَث الأَوَّل: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الثَّانِي: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ﴾ [آل عمران: ٢٨].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الثَّالِث: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ﴾ [المائدة: ٨٢].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الرابع: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۗ﴾ [الأعراف: ٧٣].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

* الفصل العاشر: الآيات المُتَوَهَّم إِشْكَالها في الأسماء والأحكام:

وفيه ستة مباحث:

المَـبْـحَـث الأوَّل: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ [يوسف: ١٠٠].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّاني: أقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الثَّانِـي: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّاني: أقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الثَّالِـث: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ [المائدة: ١١٢].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّاني: أقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الرابـع: ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّاني: أقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث الخامـس: ﴿فَحَقَّ وَعِيدِ﴾ [ق: ١٤].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

المَبْحَث السادس: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟﴾ [الحجرات: ١٤].

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.

المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.

المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.

* الخاتمة:

وفيها ذِكْرُ أهم النتائج التي تَوصَّل إليها الباحث، وخُلاصةٌ للبحث.

* الفهارس:

وتشمل الفهارس العلمية اللازمة.

* * *

❏ منهج البحث:

١ ـ المُتَّبَعُ في هذا البحث مَنهجانِ أساسانِ؛ هما:

أولًا: المنهج الاستقرائي: وذلك بِتَتَبُّعِ واستقراءِ الآياتِ التي يُتَوَهَّم إِشْكَالُها، ثم ترتيبِها وتقسيمِها حَسَبَ خطة البحث.

ثانيًا: المنهج التحليلي: وذلك بتحليل معاني النصوص؛ ببَيَان وَجْهِ الإِشْكَال فيها، ثم إِتْبَاعِ ذلك بأَقْوَالِ أَهْلِ العِلْمِ وأدلتِهم وتوجيهاتِهم في دفع الإِشْكَال المُتَوَهَّم، وذلك ضِمنَ الأَقْوَالِ والتوجيهاتِ المقبولةِ في منهجِ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ في التَّلَقِّي والاستدلالِ، ثم التَّرْجِيح بين تلك الأَقْوَال.

٢ ـ دراسةُ الآياتِ المُتَوَهَّمِ إِشْكَالُها على النحوِ التَّالِي:
أ ـ بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآيةِ.
ب ـ أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
ج ـ التَّرْجيح.
٣ ـ عزو الآيات القرآنية.
٤ ـ تخريج الأحاديث والآثار من كُتُبِ السُّنَّةِ، فإن كانت في «الصحيحين» أو أحدِهما اكتفيت به، وإلا خَرَّجتُهُ منَ المصادر الأخرى، مع نقل حكم الأئمة عليه قَدْر المُستَطَاعِ.
٥ ـ إذا وجدتُّ لِوَاحدٍ من أَهْلِ العِلْمِ كلامًا يفي بالغرض في المَسْأَلَة، فإني أَقْتَبِسُ مَحَلَّ الشاهِد منه؛ وذلك لأني أَعتقِدُ أن كلامَ المُتقدمِينَ من أَهْل العِلْمِ أقوَى في بيانِ المُرادِ، وأسْلَمُ منَ الخطأِ، وأولى من إنشاء كلامٍ جديدٍ يُعتَبَرُ تكرارًا لما سبق، ولذلك فقدِ اجتهدتُّ في إدراجِ كلامِهم ضمنَ سِياقٍ واحدٍ مترابطٍ.
٦ ـ وضع الفهارس العلمية اللازمة.

□ شكر وتقدير:

في ختام هَذِهِ المُقَدِّمةِ أحمَدُ اللهَ ﷻ على ما مَنَّ به في إعداد هَذِهِ الرسالة، فله الحَمْدُ والمِنَّةُ أولًا وآخِرًا، وظاهِرًا وباطِنًا، ثم أشكر وَالِدَيَّ الكريمينِ اللَّذَيْنِ رَبَّيَانِي صغيرًا، ثُمَّ أَشْكُرُ أهلَ بَيتِيَ؛ الَّذِين صبروا عليَّ أثناءَ إعداد هَذِهِ الرسالة، كما أشكر فضيلةَ الشيخ الأستاذ الدكتور: **سالم بن محمد القرني**، رئيس قسم العقيدة، حاليًا؛ الذي أشرَفَ على هَذِهِ الرسالةِ؛ فقد أفَدتُّ من خُلُقِه وتواضُعِهِ، وكان لتوجيهاتِهِ الأثرُ الكبيرُ في تقويمِ الرسالةِ وتسديدِها، كما أشكر فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور:

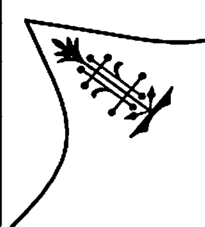
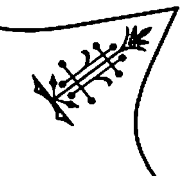
عليّ بن نفيع العلياني؛ على إرشادِهِ في بداية تسجيل هَذِهِ الرسالة، كما أشكر عُضوَيْ مناقشةِ هَذِهِ الرسالةِ: فضيلةَ الشيخ الدكتور: **محمد بن سعيد القحطاني**، وفضيلة الشيخ الدكتور: **أحمد قوشتي عبد الرحيم**؛ على تَكَرُّمِهِما بقبول مناقشة هَذِهِ الرسالة، والشكرُ مَوصولٌ لكلِّ مَن أفادني بقولٍ أو عمل.

كما أشكر جامعة أم القرى؛ مُمثَّلَةً في كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة؛ على ما تُقَدِّمُهُ من خدمةٍ للعلمِ وطُلابِهِ.

وقد هذبتُ هذا البحث بما يتناسبُ مع إعداده للطباعة، وآمل من جميع القراء الكرام موافاتي بما يرونه من مآخِذَ لتكميلِ هذا العملِ، شاكرًا للجميع.

وبعد: فهذا جُهد المُقِلِّ، فما كان فيه من صواب، فبتوفيقٍ منَ الله وحدَه، وما كان فيه من نَقصٍ أو خطأ، فأستغفرُ الله منه، ﴿رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ وَأَدۡخِلۡنِي بِرَحۡمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النمل: ١٩].

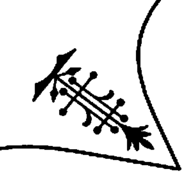
زياد بن حمد العامر
أستاذ الدراسات الإسلامية
بجامعة المجمعة
محمول/٠٥٠٤١٥٠٦١٥
ص.ب: ٨٤١٨٨
الرمز البريدي: ١١٦٧١
Zha1430@gmail.com

التمهيد

وفيه خمسة مباحث:

- المَبْحَث الأَوَّل: التَّعْرِيْف بالمُشْكِل.
- المَبْحَث الثَّانِي: التَّعْرِيْف بأشهَرِ المؤلَّفات في مُشْكِل القرآن.
- المَبْحَث الثَّالِث: ظواهرُ الكِتَاب والسُّنَّة كُلُّها حَقٌّ.
- المَبْحَث الرابع: العَمَلُ بالمُحْكَمِ والإيمانُ بالمُتَشَابِهِ.
- المَبْحَث الخامس: مكانةُ القرآنِ عندَ أهلِ السُّنَّةِ والجماعة.



المَبْحَث الأَوَّل

التَّعْرِيفُ بالمُشْكِل

ويندرج تحت هذا المَبْحَث ما يلي:

المَسْأَلَة الأُولى

تَعْرِيفُ المُشْكِلِ فِي اللُّغةِ

المُشْكِلُ: اسم فاعلٍ؛ من: أَشْكَلَ، يُشْكِلُ، إِشْكَالًا؛ فهو مُشْكِلٌ.

واسم الفاعل من غير الثلاثيِّ يأتي على زِنَةِ مُضارِعِهِ؛ بإبدال حرفِ المُضارَعةِ ميمًا مضمومةً وكسرِ ما قبلَ الآخِرِ(١).

والمَعْنَى اللُّغَوِي للمُشْكِل، الذي يتعلق بموضوع هذا البحث ـ: يدورُ حولَ الاختلاطِ والالتباسِ والاشتباهِ والمماثلةِ.

وذلك لأن «الشين والكاف واللام مُعظَم بابِهِ المماثلةُ؛ تقولُ: هذا شَكْلُ هذا؛ أي: مِثْلُهُ؛ ومن ذلك يُقالُ: أَمرٌ مُشْكِلٌ»(٢).

«وقولهم: قَد أَشْكَلَ عَلَيَّ الأمرُ؛ معناهُ: قدِ اخْتَلَط بِغَيْرِهِ»(٣).

---

(١) ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٣/ ١٣٧)، شذا العرف في فن الصرف للحملاوي ص(١٢١).

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٣/ ٢٠٤).

(٣) الزاهر في معاني كلمات الناس لابن الأنباري (٢/ ١٥١).

و«حَرفٌ مُشْكِلٌ: مُشْتَبِهٌ مُلتَبِسٌ»(١).

«ومِنْهُ قيل للأمر المُشْتَبِه: مُشْكِلٌ، وأَشْكَلَ عَلَيَّ الأَمْرُ: إذا اخْتَلَطَ، وأَشْكَلَتْ عليَّ الأخبارُ وأَحْكَلَتْ، بمعنًى واحِدٍ»(٢).

«والمُشْكِلُ ـ كمُحْسِنٍ ـ: الداخلُ في أشكالِهِ؛ أي: أمثالِهِ، وأشباهِهِ؛ من قولِهم: أَشْكَلَ: صار ذَا شَكْلٍ، والجمعُ مُشْكِلات، وهو يَفُكُّ المَشَاكِلَ: الأمورَ المُلتَبِسَةَ»(٣).

وسُمِّيَ المُشْكِلُ بذَلِكَ؛ لأنَّهُ أَشْكَلَ؛ أي: دَخَلَ في شَكلِ غَيْرِهِ؛ فأَشْبَهَهُ وشَاكَلَهُ، ثم قد يُقالُ لِمَا غَمُضَ ـ وإن لم يكن غُمُوضُهُ من هَذِهِ الجهةِ ـ: مُشْكِلٌ»(٤).

فتَحَصَّلَ ممَّا سَبَقَ دَوَرَانُ معنَى المُشْكِلِ في اللُّغةِ المُتَعَلِّقِ بهذا البحثِ على الاشْتِباهِ، والالتِباسِ، والاخْتِلاطِ، والمُمَاثلةِ.

المَسْألَة الثَّانِية

تَعْرِيفُ المُشْكِلِ في الاصطلاحِ

تعددتْ كلماتُ أَهْلِ العِلْمِ في تَعْرِيْف المُشْكِلِ على اختلاف فُنونِهم، غيرَ أنَّها تصب في مَصَبٍّ واحِدٍ، وتَدُلُّ على مُرادٍ واحِدٍ، على تفاوُتٍ بينها في دَلالتِها على المُرَادِ.

وتَحسُنُ الإشارةُ ـ قبل ذِكرِ شَيءٍ من تَعْرِيْفات أَهْل العِلْم للمُشْكِل ـ

---

(١) تهذيب اللغة للأزهري (١٠/ ٢٥)، وقد نقل هذه العبارة الأزهريُّ عن أبي حاتم.
(٢) لسان العرب (٧/ ١٧٦).
(٣) تاج العروس للزَّبيدي (٢٩/ ٢٧٦).
(٤) تأويل مُشكل القرآن لابن قتيبة ص(١٠٢)، وينظر: الفقيه والمُتَفَقِّه للخطيب البغدادي (١/ ٢٠٩)، مفاتيح الغيب للرازي (٧/ ١٨١)، اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الدمشقي (٥/ ٣٢).

إلى أن بعضَ الباحثين توصَّل إلى أن المُشْكِلَ قد تباينت تَعْرِيْفاتُ العلماء له؛ بِناءً على فنونهم؛ فتَعْرِيْفُ أهل أصول الفقه مُباينٌ لتَعْرِيْفِ أهلِ علومِ القرآن، وكذا يقع التَّبَايُنُ مع أهل علوم الحديث(١).

وهذا ما لم يَتَبَيَّنْ لي رُجحانُهُ؛ بلِ الأقرَبُ للصَّوَابِ هو اتفاقُ أهلِ الفنونِ على معنًى واحدٍ في تَعْرِيْف المُشْكِل، وإن كان يحصل في أفراد جميع أهل العلوم تفاوُتٌ في دَلالةِ التَعْرِيْف على كامل معناه، أو يختلِفُ التَعْرِيْفُ؛ بِناءً على اعتقادِ صاحبِهِ، فكما هو معلوم أن التَعْرِيْفات تتأثر بعقائد مُعرِّفيها.

إلا إنْ كان مُرادُ مَن فَرَّقَ هو اختلافَ تَعْرِيْفِ المُشْكِل عندَ إضافتِهِ إلى أصحاب كل فَنٍّ فهذا صحيح؛ فإن المُشْكِل المُضاف يَفتَرِق عن العاري عن الإضافة؛ فمُشْكِل القرآن يختلف عن مُشْكِل الحديث، وعن مُشْكِل اللغة، وعن مُشْكِل الإعراب، وهكذا.

ومما يؤكد اتفاق أهل الفنون على معنًى واحدٍ في تَعْرِيْف المُشْكِل، أمور ـ:

١ ـ أنه بالنظر إلى تعاريف أَهْل العِلْم ـ على اختلاف فنونهم ـ يلمَس الناظر اتفاقَهم في المضمون، وإن تعدَّدت عباراتُهم في ذلك.

٢ ـ أن بعضَ أَهْل العِلْم تكلَّم في عِلْمَيْن أو أكثرَ، سواءٌ في علم أصول الفقه، أو في علم الحديثِ، أو في علوم القرآن، ومع ذلك لم يضطَّرِبْ في تَعْرِيْفه للمُشْكِل، ولم يخصِّص للمُشْكِل تَعْرِيْفًا في كل فنٍّ(٢).

---

(١) ينظر: مُشْكِل القرآن الكريم للمنصور ص(٤٧).

(٢) مِثل ابن قتيبة رَحِمَهُ اللَّهُ، الذي تكلم في علوم القرآن؛ في كتابه «تأويل مُشْكِل القرآن»، وتكلم في علوم الحديث؛ في كتابه «تأويل مُشْكِل الحديث»، ومثل الزركشيّ رَحِمَهُ اللَّهُ =



المَبْحَث الثَّانِي

التَّعْرِيفُ بأشهرِ المُؤلَّفَاتِ في مُشْكِل القرآن

يُمكِن بَيَان نَمَاذجَ لأشْهَرِ المؤلَّفاتِ المُفرَدةِ في مُشْكِل القرآن من خلال إعطاءِ نُبْذَةٍ عن كل كتابٍ باختصار، أما الكلام عن آحادِ مسائل الآيات المُتَوَهَّم إشْكَالها، فلا يكاد يخلو منها كتابٌ منَ الكُتُبِ التي تُعْنَى بالاستدلال القرآني، وجُمْلَةُ كُتُبِ التَّفَاسير والعقائدِ طافِحةٌ بمثل ذلك.

□ أولًا: كتاب: «الرد على الجَهْمِيَّةِ والزَّنَادِقةِ»، للإمام أحمد بن حنبل، المتوفى سنة: (٢٤١هـ):

وقد تَكَلَّمَ في كتابِهِ عن جُمْلَةٍ منَ الآياتِ التي تُوهِمُ الإِشْكَالَ، وقد قال فيه: «الْحَمْدُ لِلَّهِ؛ الَّذِي جَعَلَ في كُلِّ زَمَان فَتْرَة منَ الرُّسُلِ بَقَايَا مِنْ أَهْلِ العِلْم؛ يَدْعُونَ مَنْ ضَلَّ إِلَى الهُدَى، وَيَصبرون منهم على الأذى، يُحيُون بكتاب الله الموتَى، ويُبصِّرون بنور اللهِ أهلَ العمَى؛ فكم من قتيل لإبليسَ قد أحيَوْهُ! وكم من ضالٍّ تائهٍ قد هَدَوْهُ! فما أحسَنَ أثرَهم على الناس! وأقبَحَ أثرَ النَّاسِ عَلَيْهِمْ!

يَنفون عن كتابِ الله تحريفَ الغالِين، وانتحالَ المبطِلِينَ، وتأويلَ الجاهلِينَ؛ الذين عقدوا ألوية البدعةِ، وأطلقوا عقالَ الفتنةِ؛ فهم مختلفونَ في الكتابِ، مخالفون للكتابِ، متفقون على مخالفةِ الكتابِ، يقولون على اللهِ، وفي الله، وفي كتاب اللهِ بغيرِ علمٍ، يتكلمون بالمتشابهِ منَ

الكلامِ، ويخدعون جهالَ الناسِ؛ بما يُشَبِّهُونَ عليهم؛ فنعوذ باللهِ من فتنِ المضلِّينَ»[١].

□ ثانيًا: كتاب: «تأويل مُشْكِل القرآن»، لابن قتيبة الدِّينَوَرِيِّ، المُتَوَفَّى سنة: (٢٧٦هـ):

جَمَعَ فيه جملةً وافرةً منَ الآيات المُتَوَهَّمِ إِشْكَالُها، واجتهَدَ في الجَوَاب عنها، وقد قال فيه: «قدِ اعترضَ كتابَ اللهِ بالطعنِ ملحدون، ولَغوا فيه وهجروا، واتبعوا ما تشابَهَ منه؛ ابتغاءَ الفتنةِ وابتغاءَ تأويلِهِ، بأفهامٍ كليلةْ، وأبصارٍ عليلةْ، ونظرٍ مدخولٍ؛ فحرَّفُوا الكلامَ عن مواضعِهِ، وعَدَّلُوهُ عن سُبُلِهِ، ثم قضوا عليه بالتناقُضِ، والاستحالةِ، واللَّحنِ، وفسادِ النظمِ، والاختلافِ.

وأدلوا في ذلك بعللٍ ربما أمالتِ الضعيفَ الغُمْرَ، والحَدَثَ الغِرَّ، واعترضت بالشُّبَهِ في القلوبِ، وقدحتْ بالشكوكِ في الصُّدورِ.

ولو كان ما نحلوا إليه على تقريرهم وتَأَوُّلِهم، لَسَبَقَ إِلى الطعنِ به مَن لَّم يَزَلْ رسولُ اللهِ ﷺ يَحتجُّ عليه بالقرآنِ، ويَجعَلُهُ العَلَمَ لِنُبُوَّتِهِ، والدَّلِيلَ على صِدْقِهِ، ويَتَحَدَّاهُ في موطنٍ بعدَ موطنٍ، على أن يأتيَ بسورةٍ من مِثلِهِ، وهمُ الفصحاءُ والبُلَغاءُ، والخُطَباءُ والشُّعراءُ، والمخصوصونَ من بينِ جميعِ الأنامِ بالألسنةِ الحِدَادِ، واللُّدَدِ في الخصامِ، مع اللُّبِّ والنُّهَى، وأصالةِ الرَّأْيِ، وقد وَصَفَهُمُ اللهُ بذلكَ في غيرِ مَوضِعٍ منَ الكتابِ، وكانوا مَرَّةً يقولون: هو سِحرٌ، ومرة يقولون: هو قولُ الكَهَنَةِ، ومرَّةً: أسَاطِيرُ الأوَّلِينَ.

---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة ص(٥٥).

ولم يَحْكِ الله تعالى عنهم، ولا بلغَنا في شيء منَ الروايات ـ أنهم جَذَبوه منَ الجهة التي جَذَبه منها الطَّاعِنون؛ فأحببتُ أن أنْضَحَ عن كتابِ الله، وأرمِيَ مِن ورائِهِ بالحُجَجِ النَّيِّرةِ، والبراهينِ البَيِّنَةِ، وأكشِفَ للناسِ ما يُلَبِّسون.

فألَّفتُ هذا الكتابَ، جامعًا لتأويل مُشْكِل القرآن، مُسْتَنْبِطًا ذلك منَ التَّفْسِير، بزيادة في الشرح والإيضاح، وحاملًا ما لم أعلمْ فيه مقالًا لإمام مُطَّلِع على لغات العرب، لأُرِيَ به المُعانِدَ موضِعَ المَجَازِ، وطريقَ الإمْكانِ، من غيرِ أن أحْكُمَ فيه برأيٍ، أو أقضِيَ عليه بتأويلٍ.

ولم يَجُزْ لي أن أنُصَّ بالإسنادِ إلى مَن له أصلُ التَّفْسِيرِ؛ إذ كنتُ لم أقتَصِرْ على وحيِ القومِ حتى كشفتُهُ، وعلى إيمائِهم حتى أوضحتُهُ، وزِدتُ في الألفاظِ ونقصتُ، وقدَّمتُ وأخَّرتُ، وضَرَبْتُ لبعضِ ذلك الأمْثَالَ والأشْكالَ، حتَّى يَستَوِيَ في فهمِهِ السَّامِعون.

وأسألُ الله التَّجَاوُزَ عنِ الزَّلَّة؛ بِحُسنِ النِّيَّة، فيما دللتُ عليه، وأجريتُ إليه، والتوفيق للصواب، وحسن الثَّواب»[1].

◻ ثالثًا: كِتَاب «تَفْسِير آيات أَشكَلَت على كثير مِنَ العلماء»، لشيخ الإسلام أحمد ابن تَيْمِيَّةَ، المتوفَّى سنة: (٧٢٨هـ):

وعنوان كتابِهِ يُفْصِحُ عن مُحتواهُ، والعنوانُ الكامل هو: «تَفْسِيرُ آياتٍ أشْكَلَتْ على كثيرٍ منَ العلماءِ حتَّى لَا يوجَدُ في طائفةٍ من كتبِ التَّفْسِيرِ فيها القَوْلُ الصَّوابُ، بل لا يوجدُ فيها إلَّا ما هو خطأٌ»[2].

---

(١) تأويل مُشْكِل القرآن لابن قتيبة ص(٢٢ ـ ٢٣).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٤٨/١٤، ٦٨، ٤٥٥، ٤٩٥)، (٣٠/١٥، ٦١، ٤٤٠)، (٧٢/١٦).

□ رابعًا: كتاب: «دَفْع إيهامِ الاضطِّرَاب عن آياتِ الكتاب»، للشيخ محمد الأمين الشِّنْقِيطِيِّ، المُتَوَفَّى سنةَ: (١٣٩٣هـ):

وقد قال فيه: «الحمدُ لله رَبِّ العَالَمِين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ وأشرَفِ المُرسلِينَ وعلى آلِهِ وصَحبِهِ، ومَن تَبِعَهُمْ بإحسانٍ إلى يومِ الدِّينِ.

الحمد لله الَّذِي خَتَمَ الرُّسُلَ بهذا النبيِّ الكريمِ، عليه منَ الله الصلاة والتسليم! كما خَتَمَ الكُتُبَ السَّماويَّةَ بهذا القرآنِ العظيمِ، وهَدَى الناسَ بما فيه منَ الآياتِ والذِّكرِ الحكيمِ، ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥]، فأخبارُهُ كلها صِدقٌ، وأحكامُهُ كلها عَدْلٌ، وبعضُهُ يَشهَدُ بِصِدْقِ بعضٍ ولا ينافِيهِ؛ لأنَّ آياتِهِ فُصِّلَتْ من لَدُنْ حكيمٍ خبيرٍ، ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

أمَّا بَعدُ: فَإِنَّ مُقيِّدَ هَذِهِ الحروفِ، عفا الله عنهُ! أرادَ أن يُبَيِّنَ في هَذِهِ الرسالةِ ما تَيَسَّرَ مِن أوجُهِ الجَمْعِ بَيْنَ الآياتِ التي يُتَوَهَّمُ فيها التَّعَارُضُ في القرآنِ العظيمِ، مُرَتَّبًا لها بحَسَبِ ترتيبِ السُّوَرِ، يَذْكُرُ الجَمْعُ بين الآيتين غالبًا في مَحَلِّ الأُوَّلى منهما، وربما يَذْكُرُ الجَمْعَ عند مَحَلِّ الأخيرة، وربما يَكتفي بذكر الجَمْعِ عندَ الأُولَى، وربما يُحِيلُ عليه عندَ مَحَلِّ الأخيرةِ، ولا سِيَّمَا إذا كانت السورة ليس فيها مما يُتَوَهَّم تَعارُضُهُ إلا تلك الآيةَ، فإنَّه لا يَترُكُ ذِكرَها والإحالةَ على الجَمعِ المتقدِّمِ، وسَمَّيتُهُ: **دَفْعَ إِيْهَامِ الاضطِّرَابْ عَن آياتِ الكِتَابْ**»(١).

---

(١) دفع إيهام الاضطراب للشنقيطي ص(٥).



المَبْحَثُ الثَّالِثُ

ظَوَاهِرُ الكتابِ والسُّنَّةِ كُلُّهَا حَقٌّ

المُرادُ بِظَوَاهِرِ النُّصوصِ: ما يَسبِقُ ويَتَبادَرُ إلى ذِهنِ وفَهمِ السَّامعِ صحيحِ الفَهمِ من معاني ألفاظِ الكتابِ والسُّنَّةِ[١].

وتَمَثَّل أهميةُ الحديث عن ظواهِرِ النُّصوصِ من جهتينِ:

□ الأُولَى: أن الواجبَ على المؤمنِ فَهْمُ النصوصِ على ظاهِرِها، وعدمُ صرفِ النَّصِّ عن ظاهرِهِ إلا بدليلٍ صحيحٍ:

هذا هو مذهبُ السَّلف جميعًا؛ «فمذهب السَّلَف ـ رحمة الله عليهم أجمعين ـ إثباتُها وإجراؤُها على ظاهِرِها»[٢]، وحتى صحابة الرسول ﷺ «لم يكن أحدٌ منهم يَعتَقِدُ في خَبَرِهِ وأَمْرِهِ ما يُناقِضُ ظاهِرَ ما بَيَّنَهُ لهُم، ودَلَّهُم عليه، وأَرشَدَهُم إليهِ، ولهذا لم يكن في الصحابةِ مَن تَأَوَّلَ شيئًا من نصوصِهِ على خلافِ ما دَلَّ عليه، لا فيما أَخْبَرَ به الله عن أسمائِهِ وصِفاتِهِ، ولا فيما أَخْبَرَ بِهِ عمَّا بعدَ المَوتِ»[٣]، و«لمَّا كان الأصلُ في الكلامِ هو الحَقِيقَةَ والظَّاهِرَ؛ كَان العُدُولُ به عن حقيقتِهِ وظاهرِهِ مُخْرِجًا

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣/ ٤٣)، (٦/ ٣٥٦)، شرح القواعد المثلى لابن عثيمين ص(١٧٦).

(٢) الحجة في بيان المحجة للأصفهاني (١/ ١٨٨).

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٣/ ٢٥٢).

له عنِ الأصلِ؛ فاحتاجَ مُدَّعي ذلك إلى دليلٍ يُسَوِّغُ له إخراجَهُ عن أصْلِهِ»[١]، وحَمْلُ كلامِ المتكلِّمِ «على خِلاف ظاهره وحقيقته يُنَافِي قصدَ البيانِ والإرشادَ والهُدَى»[٢]، و«تيسير القرآن للذِّكرِ يُنافي حَمْلَهُ على التَّأْويلِ المُخالِفِ لحقيقتِهِ وظَاهِرِه»[٣]؛ ذلك لأن «ظواهِرَ الكتابِ والسُّنَّة هي نور الله الذي أنزله على رسوله؛ لِيُسْتَضَاءَ بِهِ في أرضِهِ، وتُقَامَ به حُدُودُهُ، وتُنَفَّذُ به أَوَامِرُهُ، ويُنصَفَ به بينَ عبادِهِ في أرضِهِ.

والنُّصوص القَطْعِيَّةُ التي لا احتمالَ فيها قليلةٌ جدًّا لا يكاد يوجد منها إلا أمثلة قليلة جدًّا كقَوْله تَعالَى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والغالب الذي هو الأكثر هو كوْن نُصُوص الكِتَابِ والسُّنَّة ظواهِرَ.

وقد أجمَعَ جميع المسلمِينَ على أن **العملَ بالظَّاهِرِ واجِبٌ حتَّى يَرِدَ دَلِيلٌ شرعيٌّ صارِفٌ عنه إلى المُحْتَمَلِ المَرْجُوحِ**، وعلى هذا كلُّ مَن تَكَلَّم في الأصول.

فتَنْفيرُ الناسِ وإبعادُها عن كتاب الله، وسُنَّة رسولِهِ؛ بدعوى أن الأخذَ بظواهِرِهما من أصولِ الكُفرِ ـ: من أشْنَعِ الباطلِ وأعظَمِهِ كما ترى.

وأصول الكفر يجب على كل مسلم أن يَحْذَر منها كل الحَذَر، ويتباعدَ منها كل التباعُد، ويتجنبَ أسبابَها كلَّ الاجتناب؛ فيلزمُ ـ على هذا القَوْل المنكَر الشنيع ـ وجوبُ التباعُدِ عن الأخذ بظواهر الوحي.

ويما ذكرنا يتبين أن من أعظمِ أسباب الضلال ادِّعاءَ أن ظواهر

(١) الصواعق المرسلة لابن القيم (١/ ٢٨٨).
(٢) الصواعق المرسلة لابن القيم (١/ ٣١٠). **وينظر أيضًا**: (١/ ٣٢٤).
(٣) الصواعق المرسلة لابن القيم (١/ ٣٣٠).

الكتاب والسُّنَّة دالَّة على معانٍ قبيحةٍ، ليست بلائقة، والواقع في نفس الأمر بُعدها وبراءتُها من ذلك، وسبب تلك الدعوى الشنيعة على ظواهر كتاب الله، وسُنَّة رسوله ـ: هو عدم معرفة مُدَّعيها.

ولأجْل هَذِه البلية العظمى، والطامة الكبرى، زعم كثير من النُّظَّار أن ظواهر آيات الصفات وأحاديثها غير لائقة بالله؛ لأن ظواهرها المتبادِرة منها هو تشبيه صفات الله بصفات خلقه»[(١)].

«ولا بد في تفسير القرآن والحديث من أن يُعرَف ما يَدُلُّ على مُرَاد الله ورسولِهِ منَ الألفَاظِ، وكيف يُفهَم كلامُه، فمعرفة العربيَّة؛ التي خُوطبنا بها ـ مما يُعين على أن نَفْقَهَ مُراد الله ورسوله بكلامه، وكذلك معرفة دَلالة الألفاظ على المعاني؛ فإن عامَّة ضَلالِ أهلِ البدع كان بهذا السبب؛ فإنهم صاروا يَحمِلون كلام الله ورسوله على ما يَدَّعون أنه دالٌّ عليه، ولا يكون الأمر كذلك»[(٢)].

□ الثَّانِية: كثرة الانحرافاتِ في التعامُل مع ظواهر الكتابِ والسُّنَّة؛ كما هو حال كثير منَ المناهج المخالِفة لمنهج أهلِ السُّنَّة والجماعة:

ومن مقولات تلك المناهج المنحرفة ما قرره بعضُهم؛ من وجوب اعتقادِ أن مُراد الله غيرُ ظاهرِ النصوصِ؛ فقال: «يجب القطع فيها أن مراد الله منها شيء غير ظواهرها، ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى ولا يجوز الخوض في تفسيرها»[(٣)].

---

(١) أضواء البيان للشنقيطي (٧/ ٤٧٢).
(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ١١٦).
(٣) أساس التقديس للرازي ص(٢٣٦).

ويقرر آخَرُ أن الأخذ بظواهر النصوص من أصول الكفرِ؛ فيقول: «لا يجوز تقليد ما عدا المذاهب الأربعة، ولو وافق قول الصحابة والحديث الصحيح والآية؛ فالخارج عن المذاهب الأربعة ضالٌّ مُضِلٌّ، وربما أدَّاهُ ذلك للكفرِ؛ لأن الأخذَ بظواهر الكتاب والسُّنَّة من أصول الكفرِ»(١).

وقد ردَّ الشنقيطي على النقل الأخير؛ فقال: «فانظر يا أخي ـ رحمك الله ـ ما أشنَعَ هذا الكلامَ وما أبطلَهُ! وما أَجرَأَ قائلَهُ على الله وكتابِهِ! وعلى النبي ﷺ وأصحابه، سبحانَكَ هذا بهتان عظيم!

أما قوله: إن الأخذ بظواهر الكتاب والسُّنَّة من أصول الكفر، فهذا أيضًا من أشنَعِ الباطلِ وأعظمِهِ، وقائلُهُ من أعظَم الناس انتهاكًا لحُرمة كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ سبحانك هذا بهتان عظيم!

والتحقيق الذي لا شك فيه: وهو الذي كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ وعامَّةُ علماء المسلمين ـ: أنه لا يجوز العدول عن ظاهر كتاب الله وسُنَّة رسول الله ﷺ في حالٍ منَ الأحوال بوجهٍ منَ الوُجوهِ، حتى يقومَ دليلٌ صحيحٌ شرعيٌّ صارفٌ عنِ الظاهرِ إلى المحتمَلِ المرجوحِ.

والقول بأن العملَ بظاهرِ الكتاب والسُّنَّة من أصول الكفر لا يصدر ألبتَّةَ عن عالم بكتاب الله وسُنَّة رسوله؛ وإنما يَصدُر عمَّن لا علمَ له بالكتابِ والسُّنَّة أصلًا؛ لأنه لجهله بهما يعتقد ظاهرَهما كفرًا، والواقع في نفس الأمر أن ظاهرَهما بعيد مما ظنه أشدَّ من بُعد الشمس منَ اللَّمسِ»(٢).

---

(١) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٣/ ٩).

(٢) أضواء البيان للشنقيطي (٧/ ٤٦٧). وينظر: (٧/ ٤٧٠، ٤٧٢).



المبحث الرابع

العمل بالمُحكَم والإيمان بالمتشابه

يمكن إجمال الحديث في هذا المبحث في عدة مسائل:

المسألة الأُولى

المراد بالمحكم والمتشابه

يطلق المحكم والمتشابه على نوعين(١):

١ - الإحكام والتشابُهُ العامُّ:

الإحكام هنا هو الوارد في مثل قوله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]؛ وعليه: فيكون المراد بالإحكام العامِّ هو الإتقانَ، «وإحكام الشيء: إتقانُهُ؛ فإحكام الكلام: إتقانه؛ بتمييز الصِّدق من الكذب في أخباره، وتمييزِ الرشدِ منَ الغَيِّ في أوامرِهِ، والقرآنُ كلُّه محكمٌ بمعنى الإتقان»(٢).

وأمَّا المتشابِهُ: فهو مثل الوارد في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر: ٢٣].

---

(١) ينظر: الصواعق المرسلة لابن القيم (١/ ٢١٢).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣/ ٦٠).

وعليه؛ **فيكون المراد بالتشابه العامّ**: «تماثُل الكلام وتناسُبُهُ؛ بحيث يُصدِّق بعضُه بعضًا؛ فإذا أمر بأمر، لم يأمر بنقيضه في موضع آخَرَ؛ بل يأمر به أو بنظيرِه أو بملزوماتِه؛ وإذا نهى عن شيء، لم يأمر به في موضع آخر؛ بل ينهى عنه أو عن نظيرِه أو عن ملزوماتِه إذا لم يكن هناك نسخ، وكذلك إذا أخبر بثبوتِ شيءٍ، لم يخبر بنقيضِ ذلكَ؛ بل يخبرُ بثبوتِهِ أو بثبوتِ ملزوماتِه...

فهذا التشابُه العامُّ: لا ينافي الإحكام العامَّ؛ بل هو مصدِّق له؛ فإن الكلامَ المحْكمَ المتقَن يُصدِّق بعضُه بعضًا؛ لا يناقض بعضُه بعضًا، بخلاف الإحكام الخاصِّ؛ فإنه ضدُّ التشابُهِ الخاصِّ»[(١)].

☐ ٢ ـ الإحكام والتشابه الخاص:

وهذا النوع هو الواردُ في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]؛ **فالتشابُهُ الخاصُّ هو**: «مشابهة الشيءِ لغيرِه من وجهٍ مع مخالفتِه له من وجهٍ آخَرَ؛ بحيث يَشتَبِهُ على بعضِ الناسِ أنَّه هو أو هو مِثْلُهُ وليس كذلك، والإحكامُ هو الفصلُ بينهما؛ بحيث لا يَشتبه أحدُهما بالآخرِ»[(٢)]، وهذا المعنى للمتشابه في الآية مبنيٌّ على قراءة الوصلِ وعدم الوقف على لفظ الجلالة في الآية؛ **فالمحكم هو**: الواضحُ البَيِّنُ، **والمتشابِهُ هو**: ما لم يتَّضِحْ، ويحتاج إلى تفكُّر وتأمُّل، وعليه فإن الذين يتبعون المتشابِهَ بغير قصدِ الفتنةِ غير مذمومِينَ، وهذا هو المقصودُ بالبحث

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣/ ٦١).
(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣/ ٦٢).

هنا؛ «فإنَّ معرفة الإشكالِ عِلمٌ في نفسِهِ، وفتحٌ منَ الله تعالى»[١]، وطَلَبُ حلِّ هذا الإشكالِ ممدوحٌ غيرُ مذمومٍ.

أما على قراءةِ الوقف على لفظ الجلالة وعدم الوَصلِ: فإن معنى المتشابِهِ هو ما يُعلَمُ معناه ولا تدرك حقيقتُهُ؛ كوقتِ الساعة، وحقيقةِ أمور الآخرة؛ **وعليه**: فإن الذين يتبعون هذا المتشابه مذمومون، لتطلبهم ما لا سبيل إلى الوصول إليه[٢].

المسالة الثانية

علاقة المتشابه بالمشكل

تتبين علاقة المتشابه بالمشكل من حيث إن المشكل مرادف لمعنى التشابُه الخاصِّ لغةً واصطلاحًا كما سبق:

فمن حيث اللغة يقال: «حرفٌ مُشكِلٌ: مُشتبِهٌ مُلتَبِسٌ»[٣]؛ «ومنه قيل للأمر المشتبه: مشكل، وأشكل عليَّ الأمرُ: إذا اختَلَطَ، وأشكلَتْ عليَّ الأخبارُ وأحكَلَتْ بمعنًى واحدٍ»[٤].

«ومثل المتشابِهِ المُشكِلُ؛ لأنه أشكَلَ؛ أي: دَخَلَ في شَكلِ غَيرِهِ فأشبَهَهُ وشَاكَلَهُ، ثم قد يقال لِمَا غَمُضَ ـ وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة ـ: مُشكِلٌ»[٥].

---

(١) الفروق للقرافي (١/ ٢٤١).

(٢) ينظر: شرح النووي على مسلم (١٦/ ٢١٧)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣/ ٥٤ ـ ٦٨)، (١٣/ ١٤٤، ٣١١)، (١٧/ ٣٨٣ ـ ٣٨٦، ٣٩٣ ـ ٣٩٥)، تفسير ابن كثير (٢/ ٦ ـ ١٣).

(٣) تهذيب اللغة للأزهري (١٠/ ٢٥)، وقد نقل هذه العبارة الأزهريُّ عن أبي حاتم.

(٤) لسان العرب (٧/ ١٧٦).

(٥) تأويل مُشْكِل القرآن لابن قتيبة ص(١٠٢)، وينظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي =

والمُشكِلُ - كمُحسِنٍ -: «الداخلُ في أشكالِهِ؛ **أي**: أمثالِهِ وأشباهِهِ؛ من قولِهم: أَشْكَلَ؛ صار ذا شَكلٍ، والجمعُ مشكلاتٌ، **وهو يَفُكُّ المشاكِلَ**: الأمورَ المُلتَبِسَةَ»[١].

والمُشكِل اصطلاحًا: «ما ازداد خفاء على الخفي؛ كأنه بعدما خَفِيَ على السامعِ حقيقةً، دخل في أشكالِهِ وأمثالِهِ حتى لا ينال المراد إلا بالطلب ثم بالتأمل؛ حتى يتميَّزَ عن أمثالِهِ»[٢].

وكذلك فإن **المُشكِلَ هو**: «ما لا يُنالُ المرادُ منه إلا بتأمُّلٍ بعدَ الطَّلبِ، وهو الداخلُ في أشكالِهِ؛ **أي**: في أمثالِهِ وأشباهِهِ[٣] **أو هو**: ما لم يَتَّضِحْ معناه؛ لإجمالٍ في دَلالتِهِ، أو قصر في فهم قارئه»[٤].

بل إن بعض السلف كان يطلق اسم المتشابِهِ على المُشكِلِ، فكانوا يسمون ما أشكَلَ على بعض الناس حتى فهم منه غير المراد -: متشابهًا[٥].

المسألة الثالثة

عمل السلف بهذه القاعدة

وذلك أن طريقة أهل الزيغ اتِّباع المتشابِهِ وترك المحْكَم، «وأما طريقة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث... فعكس هذه الطريق؛ وهي أنهم يَردون المتشابهَ إلى المحكم، ويأخذون منَ المحكم ما يفسِّر لهمُ

= (١/ ٢٠٩)، مفاتيح الغيب للرازي (٧/ ١٨١)، اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الدمشقي (٥/ ٣٢).

(١) تاج العروس للزَّبيدي (٢٩/ ٢٧٦).
(٢) أصول الشاشي ص(٢٤).
(٣) التعريفات للجرجاني ص(٢٣٠).
(٤) شرح لمعة الاعتقاد لابن عثيمين ص(٧).
(٥) **ينظر**: بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٤٩٩).

المتشابه ويبينه لهم، فتتفق دَلالتُهُ مع دَلالةِ المحكم، وتوافقُ النصوصُ بعضُها بعضًا، ويُصدِّق بعضُها بعضًا، فإنَّها كُلَّها من عندِ الله، وما كان من عند الله، فلا اختلافَ فيه ولا تناقُضَ، وإنَّما الاختلافُ والتناقُضُ فيما كان من عندِ غيرِهِ»[(١)].

ولذلك أصبح من معالم أهل السُّنَّة والجماعة أنهم يَردون النصوصَ المشكِلةَ والمحتمِلَةَ إلى النصوص المُحْكَمَة والبيِّنَةِ، و«يجوز أن يقال في بعض الآيات: إنه مُشكِلٌ ومتشابِهٌ، إذا ظُنَّ أنه يخالف غيرَهُ منَ الآيات المحكمةِ البيِّنةِ، فإذا جاءت نصوصٌ بَيِّنَةٌ مُحْكمةٌ بأمرٍ، وجاء نصٌّ آخَرُ يُظَنُّ أن ظاهرَه يخالف ذلك، يقال في هذا: إنَّه يُرَدُّ المتشابِهُ إلى المُحكَمِ، أما إذا نَطَقَ الكتابُ أوِ السنَّةُ بمعنًى واحدٍ، لم يَجُزْ أن يُجعَلَ ما يضادُّ ذلك المعنى هو الأصلَ، ويُجعَلَ ما في القرآنِ والسُّنَّةِ مُشكِلًا متشابهًا؛ فلا يُقبَلُ ما دَلَّ عليه.

نعم، قد يُشكِلُ على كثيرٍ منَ الناسِ نصوصٌ لا يفهمونها؛ فتكون مشكِلَةً بالنسبة إليهم؛ لعَجزِ فَهمِهِم عن معانيها»[(٢)].

وهذا هو المنقول عن الصحابة ومَن بعدهم؛ كما جاء عنِ ابنِ مسعودٍ[(٣)]، وابن عبَّاسٍ[(٤)]، وعائشةَ[(٥)]، والحسنِ البصريِّ، وقتادةَ، والطبريِّ[(٦)]، وابن تَيمِيَّةَ[(٧)]، وابنِ كثيرٍ، وغيرِهم[(٨)]:

قال الحسن البصري ـ عند قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ٥٨).
(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٧/ ٣٠٧).
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٨٦).
(٤) ينظر: تفسير الطبري (٥/ ٢١٤).
(٥) ينظر: المرجع السابق (٥/ ٢١٠).
(٦) ينظر: المرجع السابق (١/ ٧).
(٧) ينظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٨٦).
(٨) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٦٠١).

حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦۗ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [البقرة: ١٢١]، «يعملون بمُحكَمِهِ، ويُؤمنون بمتشابِهِهِ، ويَكِلُونَ ما أشكَلَ عليهم إلى عالِمِهِ»(١).

وقال قتادة ـ عند آية آل عمران السابقة ـ: «آمَنُوا بمتشابِهِهِ، وعَمِلُوا بمُحكَمِهِ»(٢).

وقال ابن كثير: «في القرآنِ آياتٌ محكَماتٌ هُنَّ أمُّ الكتابِ؛ **أي:** بَيِّنَاتٌ واضحاتُ الدَّلالةِ، لا التباسَ فيها على أحدٍ منَ الناسِ، ومنه آياتٌ أُخَرُ فيها اشتباهٌ في الدَّلالةِ على كثيرٍ منَ الناس أو بعضِهم، فمَن ردَّ ما اشتَبَهَ عليه إلى الواضحِ منه، وحَكَّمَ مُحكَمَهُ على متشابِهِهِ عندَهُ، فقدِ اهتَدَى. ومَن عَكَسَ انعَكَسَ»(٣).

المسألة الرابعة

نِسبية الإشكالِ

وذلك أن تقدير الإشكالِ في النصوصِ أمرٌ نِسبيٌّ؛ يختلف فيه الناس بحَسَبِ ما لديهم منَ العلم، ولا يمكن أن يوجد نصٌّ لا يَعلَمُ أحدٌ معناه، ولكن قد يخفى على بعضِهم، «**والمقصود هنا:** أنه لا يجوز أن يكونَ الله أنزَلَ كلامًا لا معنًى له، ولا يجوزُ أن يكونَ الرسولُ ﷺ وجميعُ الأُمَّةِ لا يعلمون معناه، كما يقول ذلك مَن يقوله منَ المتأخرينَ، وهذا القول يجبُ القطع بأنه خطأٌ... فإن معنى الدلائل الكثيرة منَ الكتابِ والسُّنَّةِ وأقوالِ السلفِ على أن جميع القرآن مما يمكن عِلمُهُ

---

(١) تفسير الطبري (٢/ ٥٦٩).
(٢) المرجع السابق (٥/ ٢٢٥).
(٣) تفسير ابن كثير (٢/ ٦).

وفَهمُهُ وتَدَبُّرُهُ وهذا مما يجب القطعُ به»[١]، «ويبين ذلك أن الصحابةَ والتابعينَ لم يمتنعْ أحدٌ منهم عن تفسيرِ آيةٍ من كتابِ الله، ولا قال: هذه منَ المتشابِهِ؛ الَّذي لا يُعلَمُ معناهُ، ولا قال قَطُّ أحدٌ ـ من سلف الأُمَّة، ولا منَ الأئمةِ المتبوعِينَ ـ: إن في القرآنِ آياتٍ لا يَعلَمُ معناها ولا يَفهَمُها رسولُ الله ﷺ ولا أهلُ العلمِ والإيمانِ جميعِهم، وإنَّما قد ينفون علمَ بعضِ ذلك عن بعضِ الناسِ، وهذا لا رَيبَ فيه»[٢].

وبالجملة: فالدَّلائلُ الكثيرةُ توجب القطع ببطلان قول مَن يقول: «إن في القرآنِ آياتٍ لا يعلم معناها الرسولُ ولا غيرُهُ، نعم قد يكون في القرآنِ آياتٌ لا يَعلم معناها كثيرٌ مِنَ العلماءِ فضلًا عن غيرِهم، وليس ذلك في آيةٍ معيَّنةٍ؛ بل قد يُشكِلُ على هذا ما يَعرفُهُ هذا»[٣].

ولما حُبِسَ ابن تَيميَّةَ في آخِرِ عمرِهِ، كَتَبَ له بعض أصحابه؛ أن يكتبَ على جميع القرآن تفسيرًا مرتَّبًا على السُّورِ، فكَتَبَ يقولُ: «إنَّ القرآنَ فيه ما هو بَيِّنٌ بنفسِهِ، وفيه ما قد بَيَّنَهُ المفسرون في غير كتابٍ، ولكن بعضَ الآياتِ أشكَلَ تفسيرُها على جماعةٍ منَ العلماءِ، فرُبَّما يطالِعُ الإنسانُ عليها عِدَّةَ كُتب ولا يَتَبَيَّنُ له تفسيرُها، وربَّما كَتَبَ المصنِّفُ الواحدُ في آيةٍ تفسيرًا ويفسر غيرَها بنظيرِهِ، فقَصَدتُّ تفسيرَ تلكَ الآياتِ بالدليلِ؛ لأنَّهُ أهَمُّ من غيرِهِ، وإذا تبيَّنَ معنَى آيةٍ، تَبيَّنَ معاني نظائرِها».

وقال: «قد فَتَحَ الله عليَّ في هذه المرَّةِ من معاني القرآنِ، ومِن أُصولِ العلم بأشياءَ، كان كثيرٌ مِنَ العلماءِ يَتَمَنَّوْنَهَا، ونَدِمْتُ على تضييعِ

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٧/ ٣٩٠).
(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٣/ ٢٨٥).
(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٧/ ٣٩٩ ـ ٤٠٠).

أكثرِ أوقاتي في غيرِ معاني القرآنِ»[١].

المسألة الخامسة

سبب استشكال بعض النصوص

لمَّا تقرر ـ كما سبق ـ أنه: **لا يُمْكنُ أن يوجدَ في القرآنِ ما لا معنَى له، أو أنَّه يخفى معناه على جميع الناس**، فإن بعضَ النصوصِ قد يخفَى على بعض الناس، و«الدلائل الكثيرةُ توجبُ القطع ببطلان قول مَن يقول: إنَّ في القرآنِ آياتٍ لا يَعلم معناها الرسولُ ولا غيرُهُ، نعم؛ قد يكون في القرآنِ آياتٌ لا يَعلم معناها كثيرٌ منَ العلماءِ فضلًا عن غيرِهم، وليس ذلك في آيةٍ مُعيَّنَةٍ؛ بل قد يُشكِلُ على هذا ما يَعرِفُهُ هذا وذلك:

تارةً يكون لغرابة اللفظ.

وتارةً لاشتباه المعنى بغيره.

وتارةً لشُبهَةٍ في نفسِ الإنسانِ تَمنعُهُ من معرفة الحقِّ.

وتارةً لعَدَمِ التَّدبُّرِ التَّامِّ»[٢].

وتارةً لقِلَّةِ العِلمِ.

وتارةً لضَعفِ القدرة على الاستنباطِ.

وتارةً لعَدَمِ الجمعِ بينَ الأدلةِ.

فإنَّ ضعفَ التدبُّرِ للنصِّ الشرعيِّ مُوقِعٌ في الإشكال، ومَن حَصَلَ له التدبُّرُ التامُّ للنصِّ، «تبَيَّنَ له أنه لا إشكالَ فيه، إلَّا على مَن لم يتدبَّرْهُ»[٣]؛

(١) العقود الدرية لابن عبد الهادي (٧٣).
(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٧/ ٤٠٠).
(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ٣٩٧).

فإنه «قد يُشكِلُ على كثيرٍ منَ الناسِ نصوصٌ لا يفهمونها؛ فتكون مشكِلَةً بالنسبة إليهم؛ لعجزِ فَهمِهم عن معانيها»[(١)].

ومن حِكَمِ وُجودِ المُشْكِل في النصوص الشرعية ـ: أن الناس قد «تختلف مَدارِكُهم وأفهامُهم وآراؤهم؛ ولا سيما فيما يتعلَّقُ بالأمورِ الدينيَّةِ والغَيبيَّةِ؛ لقُصورِ علمِ الناسِ في جانب علمِ الله تعالى وحِكمتِهِ؛ ولهذا كان في القرآن آياتٌ كثيرةٌ يَستشكِلُها كثيرٌ منَ الناسِ، وقد أُلِّفَتْ في ذلك كُتبٌ، وكذلك استشكَلَ كثيرٌ منَ الناسِ كثيرًا منَ الأحاديثِ الثابتةِ عنِ النبيِّ ﷺ... وبهذا يتبَيَّنُ أن استشكالَ النصِّ لا يعني بُطلانَهُ، ووجودُ النصوصِ التي يُستشكَلُ ظاهرُها لم يقع في الكتاب والسُّنَّة عفوًا؛ وإنما هو أمرٌ مقصودٌ شرعًا؛ لِيَبْلُوَ الله تعالى ما في النفوسِ ويمتحِنَ ما في الصُّدورِ، وييسرَ للعلماءِ أبوابًا منَ الجهادِ العلميِّ يرفعُهمُ الله به درجاتٍ»[(٢)].

ومن أسباب استشكالِ النصوصِ: الجهلُ بأسبابِ النزولِ؛ فإنَّ معرفةَ أسبابِ التنزيلِ مُزيلٌ للإشكالِ، و«الجهل بأسبابِ التنزيلِ مُوقِعٌ في الشُّبَهِ والإشكالاتِ، ومُورِدٌ للنصوصِ الظاهرةِ مَوْرِدَ الإجمالِ حتَّى يقع الاختلافُ، وذلك مَظِنَّةُ وقوعِ النزاعِ»[(٣)].

وإن من أعظَمِ وأنفعِ أسبابِ إزالةِ الإشكالِ: الالتجاءَ إلى الله، والانطراحَ بينَ يديهِ، وإدمانَ الدُّعاءِ بالهدايةِ لحلِّ الإشكالِ؛ كما جاء عنِ النبيِّ ﷺ، في دعاء استفتاحِ صلاةِ اللَّيلِ أنه كان يقول ـ: «اللَّهُمَّ رَبَّ

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٧/ ٣٠٧).
(٢) الأنوار الكاشفة للمُعَلِّمي ص(٢٢٣).
(٣) الموافقات للشاطبي (٤/ ١٤٦).

جِبْرَائِيلَ وَمِيكَائِيلَ وَإِسْرَافِيلَ، فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ، عَالِمَ الغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ، أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ؛ اهْدِنِي لِمَا اخْتُلِفَ فِيهِ مِنَ الحَقِّ بِإِذْنِكَ؛ إِنَّكَ تَهْدِي مَنْ تَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)[١]، وكان ابن تيمية يقول: «إنَّه لَيَقِفُ خاطري في المسألةِ أوِ الشَّيءِ أوِ الحالةِ الَّتِي تُشكِلُ عليَّ فأَستَغْفِرُ الله تعالى أَلْفَ مَرَّةٍ أو أكثَرَ أو أَقَلَّ، حَتَّى يَنشَرِحَ الصَّدرُ وينجَلِيَ إشكالُ ما أشكَلَ»[٢].

***

(١) أخرجه مسلم، رقم (٧٧٠)، ص(٣٥٠)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه.

(٢) العقود الدرية لابن عبد الهادي ص(٦٠).



المبحث الخامس

مكانة القرآن عند أهل السُّنَّة والجماعة

«الذي اتفق عليه السلف أن القرآنَ كلامُ الله غيرُ مخلوقٍ، وقال غير واحد منهم: «مِنهُ بَدَأ، وإليهِ يعودُ»، قال أحمد بن حنبل وغيره: «منه بَدَأ؛ أي: هو المتكلِّمُ به، لم يُبْتَدَأْ مِن غيرِهِ»[1]، وقول السلف: «منه بَدَا»، لم يريدوا به أنه فارَقَ ذاتَه وحَلَّ في غيرِهِ؛ فإنَّ كلامَ المخلوقِ؛ بل وسائر صفاتِهِ لا تفارِقُهُ وتَنتَقِلُ إلى غيرِهِ، فكيفَ يجوزُ أن يفارِقَ ذاتَ اللهِ كلامُهُ أو غيرُهُ من صفاته؟!

بل قالوا: «مِنهُ بَدَأ»؛ أي: هو المتكلِّمُ به رَدًّا على الذين قالوا: بَدَأ منَ المخلوقِ الذي خُلِقَ فيه.

وقولهم: «إلَيْهِ يَعُودُ»؛ أي: يُسرَى عليه فلا يَبقَى في المصاحفِ منه حرفٌ ولا في الصُّدورِ منه آيَةٌ»[2]؛ فعن حذيفةَ بنِ اليَمَانِ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (يَدْرُسُ الإسْلَامُ كَمَا يَدْرُسُ وَشْيُ الثَّوْبِ، حَتَّى لا يُدْرَى صِيَامٌ، ولا صَدَقَةٌ، ولا نُسُكٌ، وَلَيُسْرَى عَلَى كِتَابِ اللهِ فِي لَيْلَةٍ، فَلَا يَبْقَى فِي الأَرْضِ مِنْهُ آيَةٌ)[3].

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٧/ ٨٣).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٢/ ٢٧٤).

(٣) أخرجه ابن ماجه، رقم (٤٠٤٩) (٢/ ١٣٤٤)، كتاب الفتن، باب ذهاب القرآن والعلم، وقال ابن حجر - في الفتح (١٦/ ٤٥٣) -: «أخرجه ابن ماجه بسند قوي»، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، رقم (٨٧)، (١/ ١٧١).

ومن معالمِ أهلِ السُّنَّة في التعامُل مع القرآن: «أنهم يجعلون كلامَ اللهِ وكلامَ رسولِهِ هو الأصلَ الَّذي يُعتَمَدُ عليه، وإليه يُرَدُّ ما تَنَازَعَ الناسُ فيه، فما وافَقَهُ، كان حقًّا، وما خالَفَهُ، كان باطلًا، ومَن كان قصدُهُ متابعتَهُ منَ المؤمنينَ وأخطَأَ بعدَ اجتهادِهِ الذي استفرغَ به وُسعَهُ، غَفَرَ الله له خطأَهُ، سواء كان خطؤُه في المسائلِ العلميَّةِ الخبريَّةِ، أوِ المسائلِ العمليَّةِ»[(١)].

وكذلك فإن من معالمِ أهلِ السُّنَّة أنهم يعتقدون موافقة العقل الصريحِ للنصِّ الصحيحِ منَ الكتابِ والسُّنَّةِ، «ولهذا لا يوجد في كلام أحدٍ منَ السلفِ أنه عارَضَ القرآنَ بعقلٍ ورأيٍ وقياسٍ، ولا بذَوقٍ ووَجْدٍ ومكاشفةٍ، ولا قال قطُّ: قد تعارَضَ في هذا العقلُ والنقلُ، فَضْلًا عن أن يقولَ: فيجبُ تقديمُ العقلِ»[(٢)].

ومن معالم أهل السُّنَّة في التعامُلِ مع القرآن: أنهم يعملون بمُحكَمِهِ، ويؤمنون بمتشابِهِهِ، وأنهم يأخذون بظاهرِ النَّصِّ، حتى يأتِيَ دليلٌ صحيحٌ يَصرِفُهم عن هذا الظاهرِ؛ كما سبق.

⊱•⊰ ⊱•⊰ ⊱•⊰

---

(١) درء التعارض لابن تيمية (١/ ٢٧٧).

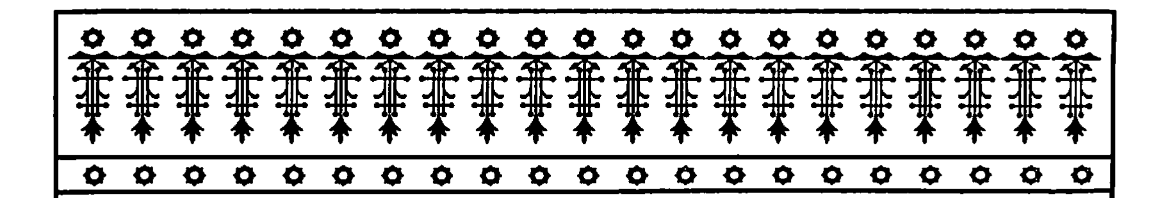
(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٣/ ٢٨).

الفصل الأول

الآياتُ المتوَهَّمُ إشكالُها في الأسماءِ والصفاتِ

وفيه أربعةَ عَشَرَ مبحثًا:

- المبحثُ الأوَّلُ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾.
- المبحث الثاني: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾.
- المبحث الثالث: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾.
- المبحث الرابع: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾.
- المبحث الخامس: ﴿يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾.
- المبحث السادس: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾.
- المبحث السابع: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾.
- المبحث الثامن: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾.
- المبحث التاسع: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾.
- المبحث العاشر: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾.
- المبحث الحادي عشر: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾.
- المبحث الثاني عشر: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾﴾.
- المبحث الثالث عشر: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾.
- المبحث الرابع عشر: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾.

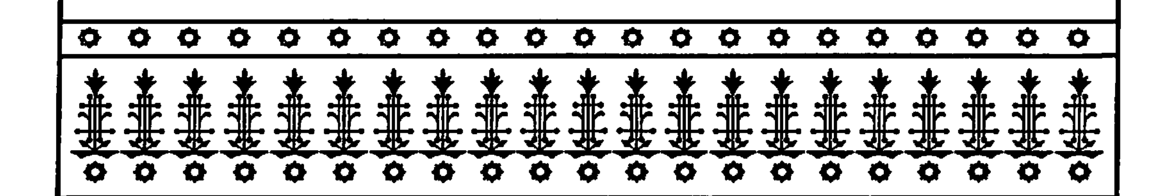


المبحث الأول

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: بيانُ وجهِ الإشكالِ في الآيةِ.
- المطلب الثاني: أقوالُ أهل العلم في هذا الإشكال.
- المطلب الثالث: التَّرْجيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بيان وجه الإشكال في الآية

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].

قبل ذكر وجه الإشكال، يَحسُنُ بيانُ دَلالةِ كلمة: ﴿خَلِيفَةً﴾ في اللغة؛ لترَتُّبِ الإشكالِ على معناها؛ من أنه: هل يلزم غيابُ المستخلِفِ وقتَ استخلافِ الخليفةِ؟:

وقد جرى خلافُ أهلِ العلمِ في ذلك على قولين:

الأول: أنه لا تصحُّ الخلافةُ إلا عندَ غيابِ المستخلِفِ، وممَّن قال بذلك: ابن تَيمِيَّةَ(١)، وابن القَيِّمِ(٢).

الثاني: أنه تَصِحُّ الخلافةُ عند غياب المستخلِفِ وعندَ وجودِهِ، وممَّن قال بذلك: الزَّجَّاجُ(٣)، والراغبُ الأصفهانيُّ(٤)، والكَفَوِيُّ.

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٥/ ٤٥)، منهاج السنة لابن تيمية (١/ ٥١٠)، (٧/ ٣٥٢)، بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٥٩٤).

(٢) ينظر: زاد المعاد (٢/ ٤٧٤)، مفتاح دار السعادة لابن القيم (١/ ٤٦٩).

(٣) ينظر: المُحكَم لابن سيده (٥/ ١٩٧)، لسان العرب (٤/ ١٨٣)، تاج العروس (٢٣/ ٢٦٤).

(٤) المفردات في غريب القرآن ص(١٥٦).

قال الكَفَوِيُّ: «الخلافة: النيابةُ عنِ الغيرِ؛ إمَّا لغَيبةِ المَنوبِ عنه، وإما لموتِهِ، وإما لعَجزِهِ، وإما لتشريفِ المستخلَفِ؛ **وعلى هذا**: استخلَفَ اللهُ عبادَهُ في الأرضِ»(١).

ولا يلزمُ من كون أحدِ الناسِ خليفةً لغيرِهِ غيابُ ذلك الغيرِ، ويُشبِهُ هذا عنوانَ كتابِ ابن القَيِّمِ «**إعلامُ المُوَقِّعِينَ عَن رَبِّ العالَمِينَ**»؛ فكَونُ العلماءِ مُوَقِّعِينَ عنِ الله لا يلزمُ منه غيابُ اللهِ تعالى.

وبناءً على ما سَبَقَ: يَتَمَثَّلُ وجهُ الإشكالِ في هذه الآيةِ؛ أنَّه هل يَصِحُّ القولُ بأنَّ للهِ خليفةً؟ وهل يلزمُ مِنَ القولِ بأنَّ للهِ خليفةً غيابُ اللهِ في وقتِ استخلافِ الخليفةِ؟ وهل يترتَّبُ على القولِ بذلكَ آثارٌ أُخرَى.

هذا ما أحاوِلُ بيانَهُ في المطالبِ التاليةِ:

❖ ❖ ❖

(١) الكليات ص(٤٢٧).



المَطْلَب الثَّانِي

أقوال أهل العلم في هذا الإشكال

اختَلَفَ أهلُ العلمِ في حكم القول بأن لله خليفةً على أربعةِ أقوال(١):

● القول الأول: تحريم إطلاقِ هذا اللفظ.

ومِمَّنْ قال بهذا القولِ: النَّوَوِيُّ(٢)، وابنُ تَيميَّةَ(٣)، وغيرُهما(٤)،

(١) ينظر: الأحكام السلطانية للفراء ص(٢٧)، مفتاح دار السعادة لابن القيم (١/ ٤٦٩)، معجم المناهي اللفظية لبكر أبو زيد ص(٢٥٢).

(٢) ينظر: الأذكار للنووي ص(٣١٠)، الفتوحات الربانية على الأذكار النووية (٧/ ٨٢).

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٥/ ٤٥)، منهاج السنة لابن تيمية (٧/ ٣٥٢).
مع أن شيخ الإسلام استخدم هذا التَّعبيرَ في بعضِ المواضعِ؛ كقولِهِ: «وقد كان عُمر بن عبد العزيز ﷺ وهو خليفة الله على الأرض ـ قد وكَّل أعوانًا يمنعون الداخل من تقبيل الأرض ويؤدبهم إذا قَبَّل أحد الأرض» مجموع الفتاوى (٢٧/ ٩٣).
ولعل شيخ الإسلام أراد بالمنع الردَّ على طائفة مُعَيَّنة؛ وهمُ القائلون بأن المراد بالخليفة: «أنه خليفة عن الله، وأنه منَ الله كإنسان العين منَ العين؛ كما يقول ذلك بعض المُلحِدين؛ القائلين بالحُلول والاتحاد؛ كصاحب الفتوحات المكية» منهاج السنة (١/ ٥٠٩).

(٤) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (١/ ٧١)، فقد ورد سؤال في الفتوى، رقم (٣٠١٤) يقول: وجدتُ في بعض الكتب عبارة «وأنتم أيها المسلمون خلفاء الله في أرضِهِ» فما حكم ذلك؟
ج: هذا التعبير غير صحيح من جهة معناه؛ لأن الله تعالى هو الخالق لكل شيء المالك له، ولم يغب عن خلقه وملكه، حتى يتخذ خليفة عنه في أرضِهِ، وإنما يجعل الله بعض الناس خلفاء لبعض في الأرض؛ فكلما هلك فرد أو جماعة أو أمة، =

ونَسَبَهُ الماوَردِيُّ(١) وابن خَلدونَ(٢) إلى جمهور العلماء.

واستَدَلَّ أصحابُ هذا القولِ بعِدَّةِ أدلةٍ؛ منها:

١ ـ أنَّ المرادَ بقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]؛ أي: **قومًا يَخلُفُ بعضُهم بعضًا**، قرنًا بعد قرن، وجِيلًا بعد جيل، لا قول من يقول: خليفةً عنِ الله في الأرضِ، سواءٌ كان المرادُ آدمَ

= جعل غيرها خليفة منها؛ يخلفها في عمارة الأرض؛ كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ [الأنعام: ١٦٥]، وقال تعالى: ﴿قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٩]، وقال: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]؛ أي: نوعًا منَ الخَلقِ يخلف من كان قبلهم من مخلوقاته.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:

عضو	عضو	نائب رئيس اللجنة	الرئيس
عبد الله بن قعود	عبد الله بن غديان	عبد الرزاق عفيفي	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

مع أنه ورد في بعض إجابات سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز استخدامُ مِثلِ هَذِهِ العبارةِ؛ فقد جاء في فتاواه: «أن أهْل العِلْم هم خلفاء الله في عِبَادِه بعدَ الرُّسُلِ».

ينظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لابن باز (٩/ ٢٣٦).

وجاء في تعليق الشيخ ابن باز على زاد المعاد لابن القيم، في فصل الألفاظ المكروهة، بعد قول ابن القيم: «ومما يُكره منها أن يقول للسلطان: خليفةُ الله، أو نائِبُ الله في أرضه؛ فإن الخليفةَ والنائبَ إنَّما يكونُ عن غائب، واللهُ ﷻ خليفةُ الغَائِبِ في أهلِهِ، ووكيلُ عبده المؤمن».

[قال الشيخ ابن باز: الصواب أنه لا حَرَج في قوله، لأن الله تعالى قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، قال بعض أهْل العِلْم: خليفة عن الله في الأرض، فالكراهة تحتاج إلى دليل، والقَوْل بالكَرَاهة فيه نظر]».

وممن قال بالمنع الشيخ الألباني في السلسلة الضعيفة (١/ ١٩٧).

وكذلك الشيخ عبد الرحمٰن حبنكة الميداني، وقد ألَّف في هَذِهِ المَسْأَلَة رسالةً أسماها: «لا يصِحُّ أن يُقَال: الإنسان خليفةٌ عنِ الله في أرضه».

وكذلك الشيخ محمد نسيب الرفاعي في مختصر تفسير ابن كثير (١/ ٣٩).

(١) ينظر: الأحكام السلطانية ص(٢٢)، الأذكار للنووي ص(٣١٠).

(٢) ينظر: مقدمة ابن خلدون ص(٢١٢).

أو غيره[١]:

قال شيخ الإسلام: «قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾؛ أي: عن خَلقٍ كان في الأرضِ قبلَ ذلك؛ كما ذَكَرَ المفسِّرونَ وغيرُهم، وأمَّا ما يَظنُّه طائفةٌ من الاتحاديَّةِ وغيرِهم؛ أنَّ الإنسانَ خليفةُ الله ـ: فهذا جَهلٌ وضلالٌ»[٢].

قال ابن كثير: «أي: قومًا يَخلُفُ بعضُهم بعضًا، قرنًا بعد قرن، وجِيلًا بعد جيل...

وليس المراد هاهنا بالخليفةِ آدمَ عليه السلام فقط؛ كما يقوله طائفةٌ مِنَ المفسِّرينَ، وعزاهُ القرطبيُّ إلى ابن مسعودٍ وابن عبَّاسٍ وجميع أهل التأويل، وفي ذلك نظر، بلِ الخلافُ في ذلك كثيرٌ، حكاه فخر الدين الرازيُّ في تفسيرِهِ وغيرُهُ، والظاهرُ أنه لم يُرِدْ آدمَ عَيْنًا»[٣].

المناقشة:

أنه لا يلزم من كون آدم عليه السلام هو المرادَ بالآيةِ وجودُ محذورٍ؛ كما سيأتي في الترجيح.

٢ ـ أنَّ الخليفةَ إنَّما يكونُ عمَّن يغيبُ ويَخلُفُهُ غيرُه، والله تعالى شاهدٌ غيرُ غائبٍ، فمُحالٌ أن يخلُفَهُ غيرُه؛ بل هو سبحانه الذي يَخلُفُ عبدَهُ المؤمنَ؛ فيكونُ خليفتَهُ[٤].

---

(١) ينظر: منهاج السنة لابن تيمية (١/٥٠٩)، (٧/٣٥٣)، الاستغاثة في الرد على البكري لابن تيمية (١/١٨٩).

(٢) منهاج السنة لابن تيمية (٧/٣٥٣). (٣) تفسير ابن كثير (١/٢١٦).

(٤) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٥/٤٥)، منهاج السنة (١/٥١٠)، (٧/٣٥٢)، زاد المعاد (٢/٤٧٤)، مفتاح دار السعادة لابن القيم (١/٤٧٠)، تيسير العلي القدير للرفاعي (١/٣٩).

المناقشة:

أن الخلافةَ تَصِحُّ في اللُّغةِ ولو بدونِ غياب المستخلِفِ؛ كما في المطلب السابق.

٣ ـ احتجوا بما جاء عنِ ابنِ أبي مُلَيْكَةَ قال: قيل لأبي بكر ﷺ: يا خليفَةَ اللهِ، قال: «بَل خليفةُ محمَّدٍ ﷺ وأنا أَرضَى بِهِ»(١).

المناقشة:

أن هذا الأثر ضعيفٌ ولا يَصِحُّ، ولو صَحَّ، فهو محمولٌ على قَصدِ التَّوَاضُعِ.

٤ ـ أن الخلافةَ تكون لحاجةِ المستخلِفِ إلى الاستخلافِ(٢)، والله لا حاجة له إلى أحدٍ من خَلقِهِ.

المناقشة:

عدمُ التسليمِ بأن الخلافةَ محصورةٌ في حاجة المستخلِفِ إلى الاستخلافِ؛ بل قد تكون لتشريفِ المستخلَفِ؛ كما في المطلب السابق.

● **القول الثاني**: جوازُ إطلاقِ هذا اللَّفظِ.

وعلَّلُوا ذلك بعدم لُزُومِ المحذورِ من إطلاق هذا اللفظ:

---

(١) أخرجه أحمد، رقم (٥٩)، (٦٤)، (١/ ٢٢٥، ٢٢٧)، واللفظ له، وابن أبي شيبة رقم (٣٨٠٤٥) كتاب المغازي (١٣/ ٤٦٩).
ولكن الراوي عن أبي بكر ـ وهو ابن أبي مُليكة ـ لم يدرك أبا بكر؛ فيكون السندُ منقطعًا؛ ولهذا قال الهيثميُّ ـ في مجمع الزوائد (٥/ ٣٣٥) ـ: «رجاله رجال الصحيح إلّا أن ابن أبي مُليكة لم يدرك الصديق»؛ بل نص بعض أهْل العِلْم على أن روايته عن عمر وعثمان ﷺ مرسلةٌ.
ينظر: جامع التحصيل في أحكام المراسيل للعلائي ص(٢١٤).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٥/ ٤٥).

وممّن قال بهذا القولِ: القرطبيُّ[1]، والسَّمْعَانيُّ[2]، والشّنقيطِيُّ[3]، وابن عثيمين[4].

• **القول الثالث:** التفصيل في المسألة.

فإن كان المراد بالإضافة إلى الله: أنه خليفةٌ عنه، فالصوابُ قولُ الطائفةِ المانعةِ فيها، وإن أريد بالإضافة: أن الله استخلَفَهُ عن غيرِهِ؛ ممَّنْ كان قبله، فهذا لا يمتنعُ فيه الإضافة:

وممّن قال بهذا القول: ابن القَيِّم[5].

وهذا القول يَتَّفِقُ مع القول الأول في المعنى؛ حيث يمنع وجودَ خليفةٍ عنِ الله، ويَتَّفِقُ مع القول الثاني في اللفظِ؛ حيث يُجَوِّزُ إطلاقَ لفظِ: «خليفة الله»؛ باعتبار أنه يَخلُفُ غيرَهُ ممَّن سَبَقَهُ.

والفرقُ بَينَهُ وبينَ القولِ الأَوَّلِ هو تجويزُهُ إطلاقَ اللَّفظِ دونَ المعنى.

المناقشة:

يجاب عن هذا القول بنفس الجوابِ عن أدلةِ القولِ الأَوَّلِ.

• **القول الرابع:** لا يُطلَقُ على أحدٍ أَنَّهُ خليفةُ اللهِ إلا على آدَمَ ودَاوُدَ عليهما السلام.

لِوُرودِ النصِّ بذلك؛ «فَلا يُسَمَّى أحدٌ خليفةَ اللهِ تعالى بعدَ آدمَ وداودَ عليهما الصلاة والسلام»[6].

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي (١/ ٣٩٤).
(٢) ينظر: تفسير السمعاني (١/ ٦٤).
(٣) ينظر: أضواء البيان (١/ ٦٨).
(٤) ينظر: لقاءات الباب المفتوح (٢/ ٢١٣، ٢١٩)، الشرح الممتع (٦/ ٤٧٥).
(٥) ينظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم (١/ ٤٧٢).
(٦) الأذكار للنووي ص(٣١٠).

وممّن قال بهذا القول: البغويُّ، وغيرُهُ[1]:

قال البغوي: «ولا يُسَمَّى أحدٌ خليفةَ اللهِ بعدَ آدمَ وداودَ عليهما السلام»[2].

المناقشة:

أنه قد وردتِ النصوصُ باستعمالِ هذا اللَّفظِ في غيرِ آدمَ وداودَ عليهما السلام؛ كما سيأتي في الترجيحِ؛ فلا يَصِحُّ حَصرُ جوازِ استخدامِ اللَّفظِ عليهما.



(١) ينظر: فيض القدير للمناوي (١/ ٣٦٣)، المصباح المنير ص(٩٥).

(٢) شرح السُّنَّة للبغوي (١٤/ ٧٥).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّـــرْجيح

الذي يَظهَرُ - والله أعلم - جوازُ القولِ بأن لله خليفةً، سواءٌ في اللَّفظِ أوِ المعنَى، وهي خلافةٌ في إمضاءِ أحكامِه، وتنفيذِ شَرعِهِ؛ وذلك لما يلي:

١ - أن الأظهر في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] -: أن المرادَ به: خليفةٌ عنِ الله؛ وهو آدمُ ﷺ، وهو ما يؤيِّدُهُ سياقُ الآيةِ، ولا يمنع ذلك منِ اشتمالِهِ أيضًا على إرادةِ القومِ الذين يَخلُفُ بعضُهم بعضًا.

قال البَغَوِيُّ: «المراد بالخليفة هاهنا: آدمُ؛ سمَّاه خليفةً لأنَّه خَلَفَ الجِنَّ؛ أي: جاء بعدَهم، وقيلَ: لأنه يَخلُفُهُ غيرُهُ، والصحيحُ أنه خليفةُ اللهِ في أرضِهِ لإقامةِ أحكامِهِ وتنفيذِ وصاياهُ»(١).

وقال القرطبي: «المعنيُّ بالخليفةِ هنا - في قول ابن مسعود وابن عبَّاسٍ وجميعِ أهلِ التأويلِ(٢) -: آدمُ ﷺ، وهو خليفةُ اللهِ في

(١) تفسير البغوي (١/ ٧٩).

(٢) حكاية إجماع أهل التَّأوِيل على أن المراد بالخليفة هو آدم -: فيها نظر، وقد تعقبه ابن كثير؛ بذكر الاختلاف في المراد، ورجَّحَ القَوْلَ الآخَرَ في المَسْأَلَة. ينظر: تفسير ابن كثير (١/ ٢١٦).

إمضاءِ أحكامِهِ وأوامرِهِ»[١].

وقال الشنقيطي: «المراد بالخليفة: أبونا آدمُ، عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام؛ لأنه خليفةُ اللهِ في أرضِهِ؛ في تنفيذِ أوامرِهِ.

وقيل: لأنه صار خَلَفًا من الجنِّ الذينَ كانوا يسكنون الأرضَ قبلَهُ؛ **وعليه**: فالخليفةُ: فَعِيلَةٌ بمعنى فاعِلٍ.

وقيلَ: لأنه إذا مات يَخلُفُهُ مَن بعدَهُ؛ **وعليه**: فهو مِن فَعِيلَةٍ بمعنى مفعولٍ.

وكون الخليفةِ هو آدمَ هو الظاهِرُ المتبادِرُ من سياقِ الآيةِ[٢].

٢ ـ حديث ثَوبانَ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **(إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّايَاتِ السُّودَ قَدْ جَاءَتْ مِنْ خُرَاسَانَ، فَأْتُوهَا؛ فَإِنَّ فِيهَا خَلِيفَةَ اللهِ المَهْدِيَّ)**[٣]:

ففي الحديث: إثبات أن المهديَّ خليفةُ اللهِ، وفيه جوازُ هذا الإطلاق.

٣ ـ حديث حذيفةَ ﷺ قلت: يا رسولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ هذا الخيرَ الَّذِي أَعطَانَا اللهُ أيكونُ بعدَهُ شَرٌّ كما كان قَبلَهُ؟ قال: **(نَعَمْ)**، قلت: فما العِصمَةُ من ذلك؟ قال: **(السَّيْفُ)**، قلت: يا رسول الله، ثم ماذا يكون؟ قال: **(إِنْ كَانَ للهِ خَلِيفَةٌ فِي الأَرْضِ، فَضَرَبَ ظَهْرَكَ، وَأَخَذَ مَالَكَ، فَأَطِعْهُ**

---

(١) تفسير القرطبي (١/ ٣٩٤). (٢) أضواء البيان (١/ ٦٨).

(٣) أخرجه أحمد، رقم (٢٢٣٨٧) (٣٧/ ٧٠) وهذا لفظه، وابن ماجه، رقم (٤٠٨٤) كتاب الفتن (٢/ ١٣٦٧)، وصححه البزار في البحر الزخار (١٠/ ١٠٠)، وقال ابن كثير ـ في البداية والنهاية (١٩/ ٦٢) ـ: «إسناد قوي صحيح»، وقال البوصيري ـ في مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه (٤/ ٤١٣) ـ: «إسناد صحيح رجاله ثقات».
وضعَّفه ابن القيم في المنار المنيف ص(١٤٩)، والألباني في السلسلة الضعيفة (١/ ١٩٥).

وَإِلَّا فَمُتْ وَأَنْتَ عَاضٌّ بِجِذْلِ شَجَرَةٍ)، قلت: ثم ماذا؟ قال: (ثُمَّ يَخْرُجُ الدَّجَّالُ، مَعَهُ نَهَرٌ وَنَارٌ، فَمَنْ وَقَعَ فِي نَارِهِ، وَجَبَ أَجْرُهُ، وَحُطَّ وِزْرُهُ، وَمَنْ وَقَعَ فِي نَهَرِهِ، وَجَبَ وِزْرُهُ وَحُطَّ أَجْرُهُ)، قال: قلت: ثم ماذا؟ قال: (ثُمَّ هِيَ قِيَامُ السَّاعَةِ)[١]:

ففي الحديث: إثباتُ أن لله خليفةً في الأرضِ، وفيه جوازُ هذا الإطلاق.

٣ ـ حديث أبي سعيدٍ الخُدرِيِّ رضي الله عنه عنِ النبيِّ ﷺ قال: (إِنَّ الدُّنْيَا حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ، وَإِنَّ اللهَ مُسْتَخْلِفُكُمْ فِيهَا فَيَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ؛ فَاتَّقُوا الدُّنْيَا وَاتَّقُوا النِّسَاءَ؛ فَإِنَّ أَوَّلَ فِتْنَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَتْ فِي النِّسَاءِ)[٢].

ففي الحديث: إثباتُ أن الله استخلَفَ المؤمنينَ في الدنيا؛ لِينظُرَ كيفَ يعملون، وفيه جوازُ هذا الإطلاق.

٤ ـ استعمال الصحابة رضي الله عنهم لهذه العبارة من غير نكير؛ فقد جاء عن عليِّ بنِ أبي طالب رضي الله عنه في وصف العلماء: «أُولَئِكَ خُلفاءُ اللهِ في أرضِهِ»[٣].

---

(١) أخرجه أحمد، رقم (٢٣٤٢٩) (٣٨/ ٤٢٤)، وأبو داود، رقم (٤٢٤٤) كتاب الفتن (٤/ ٢٨٨) وهذا لفظه.

وحسنه الألباني في صحيح الجامع، لكن ذكر أن لفظة: (خليفة الله) مُنكَرَةٌ.

ينظر: صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته حديث، رقم (٢٩٩٥) (١/ ٥٧٥).

(٢) أخرجه مسلم، رقم (٢٧٤٢) كتاب الرقاق، باب (٢٦)، ص(١٢٥٦).

(٣) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (١/ ٧٩)، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١/ ١٨٢)، والمِزيُّ في تهذيب الكمال (٢٤/ ٢٢٠)، وقال الخطيب ـ عقب إخراجه ـ: «هذا حديث من أحسن الأحاديث معنًى، وأشرفها لفظًا»، وقال ابن عبد البر ـ في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٨٤) ـ: «وهو حديث مشهور عند أهْل العِلْم، يستغني عن الإسناد لشهرته عندهم»، وأورده ابن القيم في مفتاح دار السعادة بطوله، ثم تكلم عليه وشرحه بكلام نفيس (١/ ٤٠٣).

وقال عبدُ الله بنُ جعفرِ بنِ أبي طالب: «وَلِيَنَا أبو بكرٍ، فكانَ خَيرَ خليفةِ اللهِ، وأَرحَمَهُ بِنَا، وأَحْنَاهُ علينا»[١].

٥ ـ استعمال السلف الصالح لهذه العبارة من غير نكير؛ وذلك بتتبع مقالاتهم وإطلاقهم لهذه العبارة من خلال البحث في الموسوعات الحاسوبية.

٦ ـ أنَّ في إضافةِ كلمةِ: (خليفة) إلى اللهِ مزيدَ تَشريفٍ، وقدرًا زائدًا على معنى كونه خلفًا عن غيره ممن قبله، وقد قرَّرَ أهل العلم أن الإضافةَ إلى الله تكون على ثلاث مراتِبَ: إضافة إيجاد، وإضافة تشريف، وإضافة صفة[٢]:

قال ابن القيِّم: «فإن قيلَ: هذا لا مدح فيه؛ لأن هذا الاستخلافَ عامٌّ في الأُمَّةِ، وخلافةَ الله التي ذَكَرَهَا أمير المؤمنينَ خاصَّةٌ بخواصِّ الخلقِ؟»:

فالجواب: أن الاختصاصَ المذكورَ أفاد اختصاصَ الإضافةِ، فالإضافةُ هنا للتشريف والتخصيصِ؛ كما يضاف إليه عبادُهُ؛ كقَوْله تَعَالَى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣] ونَظَائرِهما، ومعلومٌ أنَّ كُلَّ الخلقِ عبادٌ له؛ فخلفاءُ الأرضِ كالعبادِ في قولِهِ: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ١٥]: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، وخلفاء الله في

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في فضائل الصحابة، رقم (٦٩٩) (١/ ٥٣٦)، والحاكم في المستدرك، رقم (٤٥٣٠)، كتاب معرفة الصحابة (٣/ ٩٠)، والشافعي في الأم، رقم (٣١٢) (٢/ ٣١٨)، والبَيْهَقِي في معرفة السنن والآثار، رقم (٣٧٥) (١/ ١٩٤).
وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، وقال الذهبي ـ في تلخيص المستدرك (٣/ ٧٩) ـ: «صحيح».

(٢) فتح الباري (١٧/ ٤٦٧).

قوله: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢] ونظائرِهِ»[١].

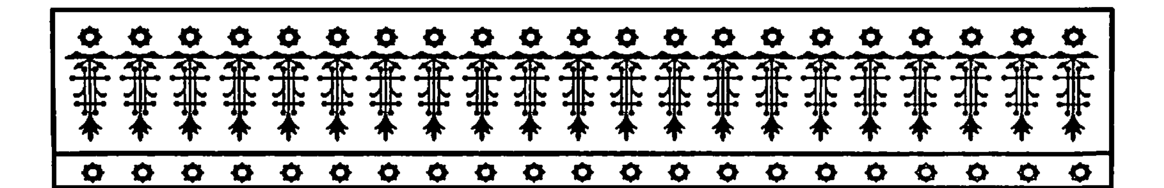
وقال الفيومِيُّ: «قال بعضهم: ولا يقال: خليفةُ اللهِ؛ بالإضافة، إلا لآدمَ وداوُدَ؛ لِوُرُودِ النَّصِّ بذلك.

وقيل: يجوزُ، وهو القياسُ؛ لأنَّ الله تعالى جَعَلَهُ خليفةً، كما جَعَلَهُ سُلطَانًا، وقد سُمِعَ: سُلطَانُ الله، وجنودُ اللهِ، وحزبُ اللهِ، وخَيلُ اللهِ، والإضافةُ تكون بأدنى مُلابَسَة»[٢].

***

(١) مفتاح دار السعادة لابن القيم (١/ ٤٧٢).

(٢) المصباح المنير ص(٩٥).

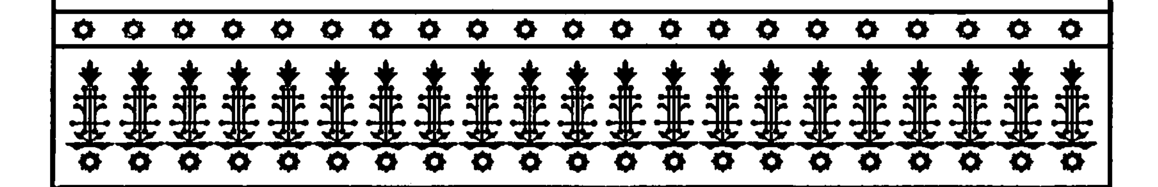


المَبْحَث الثَّانِي

﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ فِي الآية

قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩].

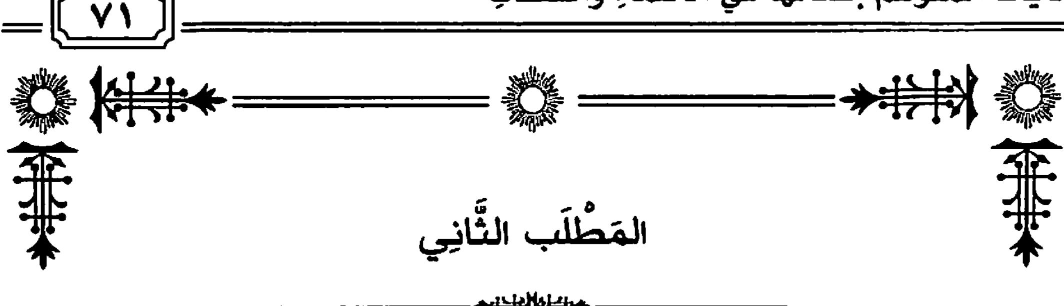
يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَالِ فِي الآيةِ في أن الله أضافَ الرُّوحَ التي نُفِخَتْ في آدمَ إلى نفسِهِ ﷻ مما جعل بعضَ أَهْلِ العِلْم يَصرِفُ معنى الرُّوحِ إلى غيرِ ظاهرِها؛ حَذَرًا من توهُّم أن الله جعل جزءًا من رُوحِهِ الشريفةِ في آدمَ؛ كما هو مُعتَقَدُ النَّصارَى في عيسى ابن مريم:

وهذا ما جَعَلَ بعضَ الناس يَلتَبِسُ عليه إضافةُ الرُّوحِ إلى الله ﷻ في هَذِهِ الآيَةِ(١).

وفي المطالب التالية أحاول الجواب عن هذا الإِشْكَالِ:

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٢٠/ ١٤٤)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٧/ ١٥١)، الروح لابن القيم (٢/ ٥٢٥).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَالِ

اتفق أهل السُّنَّة والجماعة على أن الرُّوحَ مخلوقةٌ(١)، ولا خلافَ بينَ أَهْلِ العِلْمِ في أنَّ إضافةَ الرُّوحِ إلى اللهِ إضافةُ تَشْرِيف(٢).

واختلفوا في المراد بالرُّوح في هَذِهِ الآيَةِ على أَقْوَال:

١ ـ أنها ليست صفةً للهِ؛ بل يُرادُ بالرُّوح الرسولُ المَلَكِيُّ؛ فإن الرُّوح في هَذِهِ الآيَةِ كالرُّوحِ في قولِهِ: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ﴾ [القدر: ٤]، و﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣]، وشَرَّفَهُ بالإضافة؛ كما قال: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ [الأنبياء: ٩١]؛ أي: كان كلُّ واحدٍ منهما من نَفخَةِ المَلَكِ؛ وهو جبريلُ على قول أكثر المفسرينَ، فصار المنفوخُ فيه ذا روح من ريح نفخته، ولا يُلتَفَتْ إلى ما يُقَال غير هذا(٣)، وممن قال بهذا القَوْل القرطبيُّ(٤).

٢ ـ أنها ليست صفةً لله؛ بل هي الرُّوح المخلوقةُ التي تكون في الناسِ؛ وممن قال بذلك: أحمدُ بن حنبل(٥)، والسَّمْعانيُّ(٦)،

---

(١) ينظر: الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة ص(٢٩)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٢/٥٦٣).

(٢) ينظر: فتح القدير للشوكاني (٣/١٧٩). (٣) المفهم للقرطبي (١/٤٢٧).

(٤) ينظر: المفهم للقرطبي (١/٤٢٧).

(٥) ينظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٧/٤٥٦).

(٦) ينظر: تفسير السمعاني (٣/١٣٨).

وأبو يَعلَى[١]، والنَّوَوِيُّ[٢]، والبَغَوِيُّ[٣]، وابن تَيْمِيَّةَ[٤]، وابن القَيِّمِ[٥]، وأبي حَيَّانَ[٦]، وابن حجر[٧]، وابن عثيمين[٨].

٣ ـ أنها القُدْرَةُ؛ **والمعنَى**: نَفَخْتُ فيه من قُدرتي، وممَّن قال بهذا القول: الضَّحَّاكُ[٩]، والطبريُّ[١٠].

◆◆◆

(١) **ينظر**: إبطال التأويلات (١/ ٢٩٨).

(٢) **ينظر**: شرح مسلم (٣/ ٥٥).

(٣) **ينظر**: تفسير البغوي (٤/ ٣٨٠).

(٤) **ينظر**: مجموع الفتاوى (١٧/ ١٥٠)، بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٧/ ٤٥٦).

(٥) **ينظر**: الروح لابن القيم (٢/ ٥٢٥).

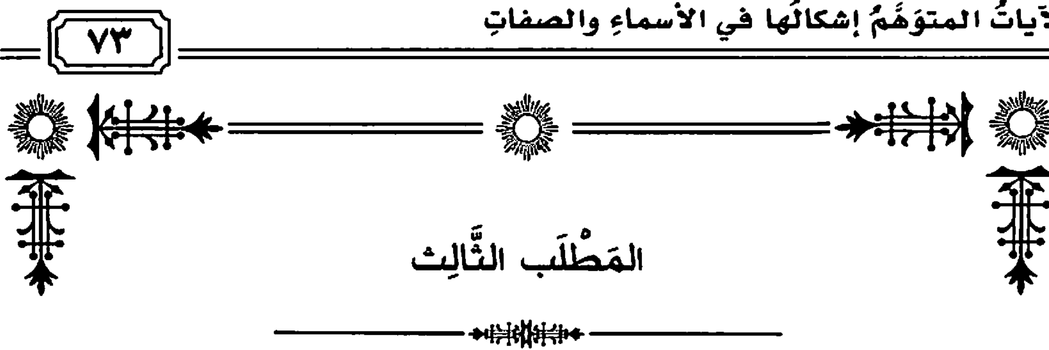
(٦) **ينظر**: البحر المحيط لأبي حيان (٥/ ٤٤١).

(٧) **ينظر**: فتح الباري (١٥/ ٢٣٤)، (١٧/ ٤٦٧).

(٨) **ينظر**: القَوْل المفيد (١/ ٣٦٤).

(٩) **ينظر**: تفسير الطبري (٢٠/ ١٤٤).

(١٠) **ينظر**: المرجع السابق (٢٠/ ١٤٤).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

بعد عرضِ الأَقْوَال السابقة في هَذِهِ المَسْأَلَة، يظهر أنَّ الصوابَ القَوْلُ بأن المرادَ بالرُّوح في الآية أنها ليست صِفَةً لله؛ بل هي الرُّوحُ المخلوقةُ التي تكون في الناسِ، وأن إضافتَها إلى الله إضافةُ خَلقٍ وتشريفٍ، وأن الَّذي نَفَخَ الرُّوحَ في آدمَ هو الله وليس جبريلَ.

ومما يؤيد ذلك:

١ ـ أن القاعدة في المُضافاتِ إلى الله ﷻ من حيث كونُها صفةً له أو لا؟ تكون على ثلاثة أقسام:

أ ـ أن يكون المضافُ إلى اللهِ شيئًا قائمًا بنفسه.

ب ـ أن يكون المضافُ إلى اللهِ حالًّا في ذلك القائم بنفسه.

ج ـ أن يكون المضافُ إلى اللهِ لا يقوم بنفسه:

فإن كان المضافُ إلى الله تعالى شيئًا قائمًا بنفسه، أو حالًّا في ذلك القائم بنفسه ـ: فهذا لا يكون صفةً لله؛ لأن الصفة قائمة بالموصوفِ؛ فالأعيان التي خلقها الله قائمةٌ بأنفُسِها وصفاتها القائمة بها يَمتَنِعُ أن تكونَ صفاتٍ لله، فإضافتُها إليه تتضمن كونَها مخلوقةً مملوكةً، لكن أُضيفَتْ لنوعٍ من الاختصاصِ المقتضِي للإضافةِ، لا لكونِها صفةً، والروحُ الذي هو جبريل من هذا الباب؛ كما أن الكعبةَ والناقةَ من هذا

الباب، ومالُ اللهِ من هذا الباب، ورُوح بني آدمَ من هذا؛ وذلك في قوله: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧]، ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحجر: ٢٩]، ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ﴾ [الحج: ٢٦]، ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا﴾ [الشمس: ١٣]، ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الحشر: ٧].

وأما إن كان المضافُ إليه لا يقومُ بنفسِهِ؛ بل لا يكون إلا صفةً؛ كالعلمِ والقدرةِ والكلامِ والرضا والغضبِ ـ: فهذا لا يكون إلا إضافةَ صفة إليه، فتكون قائمة به سبحانه:

فإذا قيل: «أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ»، فعِلْمُه صِفةٌ قائمةٌ به، وقدرتُهُ صفةٌ قائمةٌ به.

وكذلك إذا قيل: «أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ»؛ فرِضاهُ وسَخَطُهُ قائمٌ به، وكذلك عَفوُهُ وعُقُوبَتُهُ.

وأما أثر ذلك؛ وهو ما يحصل للعبد منَ النعمةِ واندفاعِ النقمةِ ـ: فذاكَ مخلوقٌ مُنفصِلٌ عنه، ليس صفةً له، وقد يُسمَّى هذا باسمِ ذاك؛ كما في الحديث الصحيح: (**يقولُ اللهُ ﷻ لِلجَنَّةِ: إِنَّمَا أَنْتِ رَحْمَتِي؛ أَرْحَمُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي**)؛ فالرحمةُ هنا عَينٌ قائمةٌ بنفسِها لا يمكنُ أن تكونَ صفةً لغيرِها؛ هذا هو الفارقُ بينَ ما يُضافُ إضافةَ وصفٍ وإضافةَ مِلكٍ[1].

وعلى هذا:

ـ فإنَّ المُضافَ: إذا كان معنًى لا يقومُ بنفسِهِ، ولا بغيرِهِ منَ

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٧/ ١٥١)، وينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٩/ ٢٩١)، (١٧/ ٢٨٣).

المخلوقات، وَجَبَ أن يكونَ صفةً لله تعالى قائمًا به، وامتنَعَ أن تكونَ إضافتُهُ إضافةَ مخلوقٍ مربوبٍ.

- وإن كان المضافُ عَينًا قائمةً بنفسِها؛ كعِيسَى وجبريلَ وأرواحِ بني آدمَ، امتَنَعَ أن تكونَ صفةً لله تعالى؛ **لأن ما قامَ بنفسِهِ لا يكونُ صفةً لغيرِهِ**؛ فقَوْله تَعالَى: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧] وقوله في عيسى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] وقَوْله تَعَالَى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥] يمتنع أن يكون شيءٌ من هَذِهِ الأعيانِ القائمةِ بنفسِها صفةً لله تعالى[١].

«فتأمَّلْ هذا الموضعَ؛ فإنَّهُ يُخلِّصُكَ من ضلالاتٍ كثيرةٍ، وَقَعَ فيها مَن شاء الله منَ الناسِ»[٢].

٢ ـ أن القاعدة في المُضافات إلى الله ﷻ من حيث كونها للتشريف أو لا؟ تكون على قسمين:

«**أحدُهما**: أن تُضافَ إليه من جهة كونِهِ خَلَقَهَا وأبدَعَهَا، فهذا شاملٌ لجميعِ المخلوقاتِ؛ كقولهم: سماءُ اللهِ وأرضُ الله، **وعلى هذا**: فجميعُ المخلوقِينَ عبادُ الله، وجميعُ المالِ مالُ اللهِ، وجميعُ البيوتِ والنُّوقِ لله.

والوجه الثَّانِي: أن يُضاف إليه لِمَا خَصَّهُ الله به من معنًى يحبُّهُ ويَرضاهُ ويأمرُ به؛ كما خصَّ البيتَ العتيقَ بعبادةٍ فيه، لا تكون في غيرِهِ، وكما خَصَّ المساجدَ بأن يُفعلَ فيها ما يحبُّهُ ويرضاهُ منَ العباداتِ وأن تُصانَ عنِ المباحاتِ التي لم تُشرَعْ فيها، فضلًا عنِ المَكروهاتِ،

---

(١) درء التعارض لابن تيمية (٧/ ٢٦٥)، وينظر: الروح لابن القيم (٢/ ٥٢٥)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٢/ ٥٦٤)، فتح الباري (١٧/ ٤٦٧).

(٢) الروح لابن القيم (٢/ ٥٢٥).

وكما يُقال عن مالِ الفيءِ والخُمُسِ: هو مالُ اللهِ ورسولِهِ»[١].

٣ ـ أن «الشُّبهةَ في هذا نشأتْ عندَ بعضِ الجُهَّالِ؛ من أنَّ الإنسانَ إذا قال: روحي، فرُوحُهُ في هذا الباب هي الرُّوحُ التي في البَدَن، وهي عينٌ قائمةٌ بنفسِها، وإن كان منَ الناس مَن يَعنِي بها الحياةَ، والإنسانُ مُؤَلَّفٌ من بَدَنٍ ورُوحٍ، وهي عَينٌ قائمةٌ بنفسِها عندَ سلفِ المسلمينَ وأئمتِهم وجماهيرِ الأُمَمِ، والرَّبُّ تعالى مُنزَّهٌ عن هذا، وأنه ليس مُرَكَّبًا من بدنٍ ورُوحٍ، ولا يجوزُ أن يُرادَ برُوحِهِ ما يريدُ الإنسانُ بقوله: روحي»[٢].

٤ ـ أنَّ النفخَ في الآيةِ لا يناسِبُ تَفْسِيرَ الروحِ في الآية بالقُدرةِ؛ بلِ المرادُ الروحُ المخلوقةُ[٣].

٥ ـ أنه لو «قيل: فما تقولون في قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩]؛ فأضافَ النفخَ إلى نفسِهِ، وهذا يقتَضِي المباشرةَ منه تعالى؛ كما في قوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]؛ ولهذا فَرَّقَ بينهما في الذِّكر؛ في الحديث الصحيح، في قوله: (فَيَأْتُونَ آدَمَ، فَيَقُولُونَ: **أَنْتَ آدَمُ، أَبُو النَّاسِ، خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ، وَأَسْكَنَكَ جَنَّتَهُ، وَأَسْجَدَ لَكَ مَلَائِكَتَهُ، وَعَلَّمَكَ أَسْمَاءَ كُلِّ شَيْءٍ**)[٤]؛ فذكروا لآدمَ أربعَ خصائِصَ اختصَّ بها عن غيرِهِ،

---

(١) درء التعارض لابن تيمية (٧/ ٢٦٥)، وينظر: الروح لابن القيم (٢/ ٥٢٥)، فتح الباري (٤٦٧/١٧).

(٢) الجواب الصحيح لابن تيمية (٣/ ٢٧٦).

(٣) ينظر: الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة ص(٢٩).

(٤) أخرجه البخاري، رقم (٣٣٤٠) (٤/ ١٣٤)، كتاب الأنبياء، باب قول الله: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾ [نوح: ١]، وأخرجه مسلم، رقم (٢٦٥٢)، ص(١٢٢٤)، كتاب القدر، باب حِجَاج آدم وموسى ﷺ، ولفظ مسلم هو: (قال موسى: **أنت آدم الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، وأسكنك في جنته**).

ولو كانتِ الروحُ التي فيه إنما هي من نفخة المَلَكِ، لم يكن له خصيصةٌ بذلك، وكان بمنزلةِ المسيحِ؛ بل وسائرِ أولادِهِ؛ فإن الرُّوحَ حَصَلَتْ فيهم من نفخةِ المَلَكِ، وقد قَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحجر: ٢٩]، فهو الذي سَوَّاهُ بيدِهِ، وهو الذي نَفَخَ فيه من رُوحِهِ.

قيل: ... أمَّا الروحُ المضافة إلى الرب، فهي رُوحٌ مخلوقَةٌ، أضافها إلى نَفسِهِ إضافةَ تخصيصٍ وتشريفٍ؛ كما بينًّا، وأمَّا النَّفخُ، فقد قال تعالى - في مريمَ التي أَحْصَنَتْ فَرجَهَا: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢]، وقد أخبر في موضع آخَرَ أَنَّهُ أرسَلَ إليها المَلَكَ، فنَفَخَ في فَرْجِها، وكان النَّفخُ مضافًا إلى الله؛ أمرًا وإذنًا، وإلى الرسول؛ مباشرةً.

يبقى أن يُقال: ... فَهَل تَعَلُّقُ الرُّوحِ بآدمَ كانت بواسطة نَفْخِ هذا[1] الرُّوحِ[2] هو الذي نَفَخَها فيه بإذن الله؛ كما نَفَخَهَا في مريمَ، أَمِ الرَّبُّ تعالى هو الذي نَفَخَهَا بنفسِهِ؛ كما خَلَقَهُ بيدِهِ؟

قيل: ... أمَّا ما اختَصَّ به آدَمُ، فإنَّهُ لم يُخلَق كخِلْقَةِ المسيحِ من أُمٍّ، ولا كخِلقَةِ سائرِ النَّوعِ من أبٍ وأُمٍّ، ولا كان الرُّوحُ الَّذِي نَفَخَ الله فيه منه هو المَلَكَ الذي ينفخ الرُّوحَ في سائرِ أولادِهِ، ولو كان كذلك، لم يكن لآدَمَ به اختصاصٌ، وإنَّما ذَكَرَ في الحديثِ ما اختَصَّ به على غيرِهِ، وهو أربعةُ أشياءَ: خَلْقُ اللهِ له بيدِهِ، ونفخ فيه من رُوحِهِ، وإِسْجَادُ ملائكتِهِ له، وتعليمُهُ أسماءَ كلِّ شيءٍ، فَنَفْخُهُ فيه من رُوحِهِ يَستلزِمُ نافخًا ونَفْخًا ومَنْفُوخًا منه، فالمنفوخُ منه هو الروحُ المضافةُ إلى الله، فمنها سَرَتِ النَّفخةُ في طِينَةِ آدَمَ، والله تعالى هو الذي نَفَخَ في طِينَتِهِ من تلكَ

(١) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب حذف: «هذا».
(٢) المراد بالروح هنا: جبريلُ ﷺ.

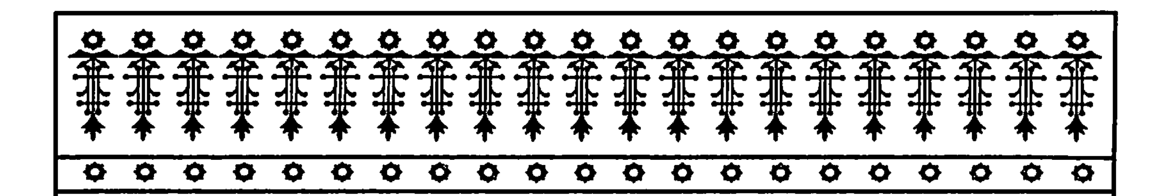
الرُّوحِ، هذا هو الذي دلَّ عليه النصُّ[(١)]، وأما كونُ النفخةِ بمباشرةٍ منه سبحانه؛ كما خَلَقَهُ بيدِهِ، أم أنَّها حَصَلَتْ بأمرِهِ؛ كما حَصَلَتْ في مريمَ عليها السلام فهذا يحتاج إلى دليلٍ، والفرقُ بينَ خلقِ الله له بيدِهِ ونفخِهِ فيه من رُوحِهِ، أن اليدَ غيرُ مخلوقةٍ والرُّوحَ مخلوقةٌ، والخلقُ فعلٌ من أفعالِ الرَّبِّ، وأما النفخُ، فَهَل هو من أفعالِهِ القائمةِ به، أو هو مفعولٌ من مفعولاتِهِ القائمةِ بغيرِهِ المنفصلةِ؟:

هذا ممَّا يحتاجُ إلى دليلٍ، وهذا بخلاف النَّفخ في فَرْج مَريَم؛ فإنَّه مفعولٌ من مفعولاتِهِ، وأَضَافَهُ إليه؛ لأنه بإذنِهِ وأمرِهِ، فَنَفْخُهُ في آدمَ هَل هو فِعلٌ له أو مفعولٌ؟»[(٢)].

⁂ ⁂ ⁂

(١) واختار الشيخ محمد بن عبد الوهاب أيضًا أن النافخ هو الله، والمنفوخ فيه هو آدم؛ ينظر: الدرر السنية (١٩/ ١٦٢).

(٢) ينظر: الروح لابن القيم (٢/ ٥٢٥).

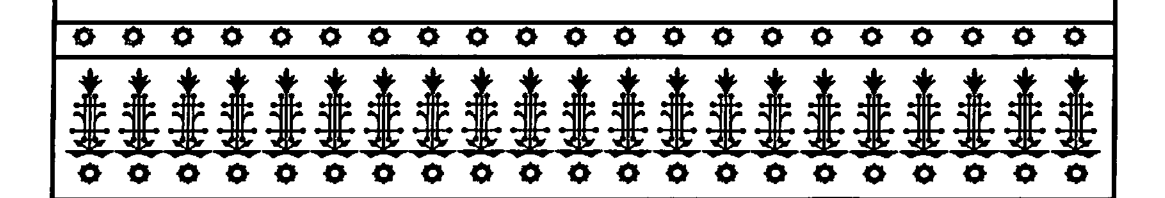


المَبْحث الثَّالِث

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.





المَطْلَب الأوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآية

ﷻ قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩].

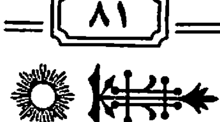
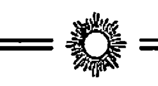
ﷻ قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١].

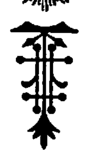
يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَالِ فِي الآيَةِ في كلمة: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ﴾؛ هَل يَتَغَيَّرُ معناها إذا عُدِّيَتْ بـ: (إلى) عن معناها إذا عُدِّيَتْ بـ: (على)؟، وبسبب ذلك تعدَّدَتْ أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ، وَهَل يُعَدُّ ذلك تأويلًا للنصوصِ يُذَمُّ صاحبُهُ؛ خصوصًا أن هَذِهِ الآيَةَ تُعتَبَرُ من نصوصِ الصفاتِ؟[1]:

هذا ما أحاول بيانه في المطالب التالية:

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي (١/ ٣٨١)، الفتوى الحموية ص(١٧٦)، التدمرية ص(١١).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَالِ

قبل ذِكر أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هَذِهِ المَسْأَلَة، تَحسُنُ الإشارةُ إلى أن كثيرًا ممن كتب في معاني ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى﴾، و﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى﴾ [الأعراف: ٥٤] ـ: يجمعون بين الجُملتينِ في بيان معناهما، ويسوقون الخلافَ فيهما مساقًا واحدًا، وذلك ـ والله أعلم ـ راجعٌ إلى أنهم يعتبرون المَعْنَى فيهما واحدًا[1]، ومع ذلك، فقد فَصَّل في الكلام على الجملتين جَمْعٌ من أَهْل العِلْم؛ بِنَاءً على تفاوُتِ المَعْنَى بينهما؛ كما سيأتي إن شاء الله.

ولم يختلف أَهْل العِلْم ـ فيما وقفتُ عليه ـ في أصلِ معنَى جملةِ: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى﴾؛ حيث يذكرون أنها تَدُلُّ على العُلُوِّ والارتفاعِ.

ولكنِ اختَلَفُوا في إضافةِ معنى القصدِ والعمدِ والإقبالِ إلى معنى العُلُوِّ والارتفاعِ في جملة: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى﴾، في هذا الموضع وأشباهه ـ: على قَولَينِ كِلاهما لأهل السُّنَّة[2]:

● **القَوْل الأَوَّل**: أن المَعْنَى المناسبَ لـ: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى﴾ هو: عَلَا وارتَفَعَ.

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي (١/ ٣٨٢).

(٢) ينظر: شرح القَواعد المُثلى لابن عثيمين ص(٢٥٣).

اختارَ هذا القَوْلَ أبو العاليةِ[(١)]، والربيعُ بنُ أنسٍ[(٢)]، وقولٌ للحَسَنِ البصريِّ[(٣)]، والخليلِ بنِ أحمَدَ اللُّغَوِيِّ[(٤)]، وأبو عُبَيدَةَ مَعمَرُ بنُ المُثَنَّى[(٥)]، وابن جرير الطبريُّ، والدارميُّ[(٦)]، وأحد القَوْلين لابنِ تَيْمِيَّةَ[(٧)]، وأحدُ القَوْلَيْنِ لابن القَيِّمِ[(٨)]، ونَسَبَهُ البَغَوِيُّ لأكثرِ مُفَسِّرِي السَّلفِ[(٩)]، وهو أحد القَوْلين لأهل اللغةِ[(١٠)]، ويُنسَبُ لابن عبَّاسٍ.

ونسبة هذا القَوْل لابن عبَّاسٍ ﵄ مُحْتَمَلَة وليست صريحةً، وقد وقفت على دليلينِ لها:

الدليل الأوَّل: ما جاء عنِ ابن عبَّاسٍ ﵄ لمَّا سَأَلَهُ رجلٌ عن آياتٍ تُشكِل عليه، فكان ممَّا أجابَهُ به: «**وأما قوله**: ﴿...أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا ۝٢٧ رَفَعَ سَمۡكَهَا فَسَوَّىٰهَا ۝٢٨ وَأَغۡطَشَ لَيۡلَهَا وَأَخۡرَجَ ضُحَىٰهَا﴾ [النازعات: ٢٧ ـ ٢٩]، فإنه خَلَقَ

---

(١) **ينظر**: تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٧٥)، صحيح البخاري تعليقًا، كتاب التوحيد، باب وكان عرشه على الماء (٩/ ١٢٤)، العرش للذهبي، رقم (٩) (٢/ ١٥).

(٢) **ينظر**: تفسير الطبري (١/ ٤٥٦)، العرش للذهبي، رقم (١٠) (٢/ ١٥).

(٣) **ينظر**: تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٧٥).

(٤) **ينظر**: تفسير البغوي (١/ ٧٨)، ونسبه له ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (١/ ١٦٨)، وأحال على ابن عبد البر في التمهيد (٧/ ١٣٢).

(٥) نسبه إليه ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (١/ ١٦٧)، وأحال على تفسير البغوي، ولم أجده في موضعه من تفسير البغوي، وأحال ابن القيم إلى تفسير الطبري، ولم أجده في موضعه كذلك، والله أعلم.

(٦) **ينظر**: الرد على الجهمية ص(٣٣)، باب استواء الرب تبارك وتعالى على العرش وارتفاعه إلى السماء وبينونته منَ الخلق؛ فقوله: (**وارتفاعه إلى السماء**): فيه إشارةٌ إلى آيةِ ﴿ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]؛ حيث غَايَرَ بينَ الاستواءِ على العرش، وبين الارتفاع إلى السماء.

(٧) **ينظر**: مجموع الفتاوى (٥/ ٥٢٢).

(٨) نسبه له الموصلي في مختصر الصواعق المرسلة (٣/ ٨٨٩).

(٩) **ينظر**: تفسير البغوي (١/ ٧٨).

(١٠) **ينظر**: المُحْكَم لابن سِيدَهْ (٨/ ٦٤٠).

الأرضَ في يومينِ قبلَ خلقِ السماءِ، **ثُمَّ استَوَى إلى السَّمَاءَ**، **فَسَوَّاهُنَّ في يَومَيْنِ آخَرَين**، **ثم نَزَلَ إِلَى الأَرْضَ، فَدَحَاهَا**»[١]:

فقابَلَ ابن عبَّاسٍ ﷺ بينَ الاستواءِ إلى السماءِ وبينَ النُّزُول إلى الأرضِ؛ مما يَدُلُّ على أنَّ معنى: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى﴾؛ **أي**: ارتَفَعَ، وكما يَتَّضِحُ؛ فليستِ الدَّلالةُ منه صريحةً.

الدليل الثَّانِي: نَسَبَ كثيرٌ من أَهْلِ العِلْمِ هذا القَوْلَ إلى ابن عبَّاسٍ، ولكن في نِسبتِهِ إليه نَظَرٌ؛ من وَجهينِ:

الوجهُ الأَوَّل: من ناحية إسنادِهِ؛ فقد ذَكَرَهُ البَيْهَقِيُّ، وذَكَرَ أن إسنادَهُ ضعيفٌ[٢].

الوجهُ الثَّانِي: من ناحية الاستدلالِ به؛ فليسَ في الأثرِ تصريحٌ بأن (صَعِدَ) تَفْسِيرٌ لآيةِ ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى﴾؛ بل وردتْ في بعض النُّسخِ بدونِ إضافةِ حرفِ الجَرِّ (إلى)؛ فجاءت مجرَّدَةً ﴿ٱسْتَوَىٰٓ﴾، ونصُّ الأثرِ ـ في بعض المراجع ـ هو: «قال عبد الله بن عبَّاسٍ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ﴾: صَعِدَ»، وفي البعضِ الآخَرِ: «قال ابن عبَّاسٍ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾: صَعِدَ»، وهذا التردُّدُ والاحتمالُ يُضعِف الاستدلالَ، ولعلَّ هذا من تصرُّفِ بعضِ النُّسَّاخِ.

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، رقم (١٠٥٩٤)، (١٠/ ٣٠٠)، (وهذا لفظه)، وأبو الشيخ في العظمة، رقم (٥٥٩) (٣/ ١٠٤٠)، وابن مَنْدَهْ في كتاب التوحيد، رقم (١٩)، ص(١٠٩)، والبيهقي في الأسماء والصفات، رقم (٨٠٩) (٢/ ٢٤٧)، والذهبي في العلو، رقم (٨٧) (١/ ٤٧١).
وأصل الحديث في البخاري معلقًا؛ في كتاب التفسير، تفسير سورة حم السجدة (سورة فصلت) (٦/ ١٢٨)، لكن بدون زيادة «ثم نزل إلى الأرض»، وقال ابن القيم ـ في اجتماع الجيوش الإسلامية ص(١٥٨) ـ: «وهَذِهِ الزيادة ـ وهي قوله: «ثم نزل إلى الأرض» ـ ليست عند البخاري، وهي صحيحة»، وينظر: مختصر العلو للألباني ص(٩٤).

(٢) ينظر: الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٣١٠).

فمِمَّن ذَكَرَ الأثرَ مُجرَّدًا عن حرفِ الجرِّ: البَيْهَقِيُّ[١]، والذهبيُّ[٢]، وابن تَيمِيَّةَ[٣].

وممَّنْ ذَكَرَ الأثرَ مقرونًا بحرف الجر: الأزهريُّ في تهذيبِ اللغةِ[٤]، القرطبيُّ في التَفْسِيرِ[٥]، الألبانيُّ في مختصرِ العُلُوِّ[٦].

وطالَ الكلامُ هنا على هذا الأثرِ؛ نظرًا إلى أنَّه قول صحابيٍّ في المَسْألَةِ، وقولُ الصَّحابيِّ له ثِقَلُهُ ووزنُهُ؛ كما هو معلوم.

وكذلك في نِسبةِ هذا القَوْلِ إلى ابن القَيِّمِ نظرٌ؛ لأن هذا مُخالِفٌ لقولِ ابن القَيِّمِ؛ في كتابه «الصَّواعِق المُرْسَلَة»، وهو أصلٌ لمختصرِ الصَّوَاعِقِ، الذي فُهِمَ منه أنَّ ابن القَيِّم يقول بهذا القَوْلِ، وفيما يلي نقل للموضعينِ منَ الكتابينِ لِيَتَبَيَّنَ الفرقُ بَينَهُما:

قال ابن القَيِّمِ في الصواعق: «الاستواء المُعدَّى بأداة: «على»، ليس له إلا معنًى واحدٍ، وأمَّا الاستواءُ المطلَقُ، فله عِدَّةُ معانٍ، فإنَّ العَرَبَ تقولُ: استَوَى كذا: إذا انتَهَى وكَمُلَ؛ ومنه قَوْلُهُ تَعالَى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤]، وتقول: استوى وكذا: إذا سَاوَاهُ؛ نحو قولهم: استَوَى الماءُ والخشبةُ، واستَوَى اللَّيْلُ والنَّهارُ، وتقول: **استَوَى إلى كذا: إذا قَصَدَ إليهِ؛ عُلُوًّا وارتفاعًا؛ نحو: استَوَى إلى السَّطحِ والجَبَل**، واستَوَى على كذا؛ **أي:** إِذَا ارتَفَعَ عليه، وعلا عليه، لا تعرفُ العرب غير هذا؛ فالاستواءُ في هذا التركيب نَصٌّ لا يَحتَمِلُ غير معناهُ، كما هو نصٌّ في قولِهِ: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾؛ لا يَحتَمِلُ غيرَ معناهُ، ونصٌّ في قولهم:

---

(١) ينظر: المرجع السابق (٢/ ٣١٠).
(٢) ينظر: العلو للذهبي (٢/ ١٠٤٤)، وفي كتابه الآخر العرش (٢/ ٢١٢).
(٣) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٣٠٥).
(٤) ينظر: (١٣/ ١٢٥).
(٥) ينظر: (١/ ٣٨١).
(٦) ينظر: ص(١٧١).

استَوَى اللَّيْلُ والنَّهارُ؛ في معناه، لا يَحتَمِلُ غيرَهُ، فَدَعُوا التلبيسَ؛ فإنه لا يُجدِي عليكم إلا مَقتًا عندَ الله وعندَ الذين آمنوا»[1].

وقال الموصليُّ ـ في «مختصر الصواعق» ـ: «لَفظُ الاستواءِ في كلامِ العَرَبِ الَّذِي خاطَبَنَا اللهُ تعالى بلغتهم، وأنزَلَ بها كلامَهُ ـ: نوعان: مُطلَقٌ ومُقَيَّدٌ، فالمُطلَقُ: ما لم يوصل معناه بحرفٍ؛ مثل قولِهِ: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤]، وهذا معناه: كَمُلَ وتَمَّ؛ يُقَال: استَوَى النَّبَاتُ، واستَوَى الطَّعامُ.

أما المُقَيَّدُ: فثلاثةُ أضْرُب:

ـ **أحدها:** مقيَّد بـ«إلى»؛ كقولِهِ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، وهذا بمعنَى العُلُوِّ والارتفاعِ؛ بإجماعِ السلفِ.

ـ **الثَّانِي:** مقيَّدٌ بـ: «عَلَى»؛ كقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣]. . وهذا أيضًا معناه العُلُوُّ والارتفاعُ والاعتدالُ؛ بإجماعِ أهل اللغة.

ـ **الثَّالِث:** المقرونُ بواوِ «مع»، الَّتِي تُعَدِّي الفِعلَ إلى المفعولِ معه؛ نحوُ: استَوَى الماءُ والخشبةُ؛ بمعنى سَاوَاهَا.

وهَذِهِ معاني الاستواءِ المعقولةُ في كلامِهِم»[2].

على أن عبارة الموصليِّ يمكن أن تُحمَلَ على تَفْسِيرِ أصلِ معنَى الاستواءِ، لكنَّها تَبقَى مُوهِمَةً.

وهنا تَنبيه:

وهو أن كثيرًا مِنَ الباحثين ينقلونَ نصوصًا ويَنسُبونها إلى ابن القَيِّمِ،

---

(١) الصواعق المرسلة (١/ ١٩٥).

(٢) مختصر الصواعق للموصلي (٣/ ٨٨٨).

ثم يُحيلُونَ على مختصرِ الصَّواعقِ، وهذا فيه إيهامٌ لأنه ـ كما سبق ـ تَتَفاوَت عباراتُ الأصلِ عن عباراتِ المختصَرِ، والصواب ـ عند نقل شيءٍ منَ النصوصِ من مختصر الصواعق ـ أن تُنسَبَ للمَوصِلِيِّ في مختصَرِ الصواعقِ.

ومنَ النُّقُول عن أصحاب القَوْلِ الأوَّل: ما قاله الخليلُ بنُ أحمَدَ: «أتيتُ أبا ربيعةَ الأعرابيَّ، وكان من أعلَمِ مَن رأيتُ، فإذا هو على سطحٍ، فَسَلَّمْنَا، فرَدَّ علينا السلامَ، وقال لنا: اسْتَوُوا، فبَقِينَا مُتَحَيِّرِينَ، ولم نَدْرِ ما قال، فقال لنا أعرابيٌّ إلى جنبه: إنَّه أمركم أن تَرتَفِعُوا، قال الخليل: هو من قولِ الله ﷻ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١] فصَعِدْنَا إليه»(١).

وقال الطبري: «وأولَى المعاني بقولِ اللهِ جل ثناؤه: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٩]، عَلَا عَلَيهِنَّ وارتَفَعَ فدَبَّرَهُنَّ بقُدرتِهِ وخَلَقَهُنَّ سَبعَ سماواتٍ.

والعَجَب ممَّن أنكَرَ المَعْنَى المفهومَ من كلام العربِ؛ في تأويل قول الله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾؛ الذي هو بمعنى: العُلُوّ والارتفاعِ؛ هربًا عندَ نفسِهِ من أن يَلزَمَهُ بزعمِهِ إذا تأوَّلَهُ بمعناهُ المُفهِم كذلك أن يكون إنَّما عَلَا وارتَفَعَ بعدَ أن كان تحتَها، إلى أن تَأوَّلَهُ بالمجهولِ من تأويلِهِ المستنكَرِ، ثم لم يَنجُ ممَّا هَرَبَ منه:

فيُقَال له: زَعَمْتَ أن تأويلَ قولِهِ: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ﴾: أقْبَلَ، أفكانَ مُدْبِرًا عنِ السماءِ، فأقبَلَ إليها؟:

---

(١) ذكر هَذِهِ القصة ابن عبد البر في التمهيد (٧/ ١٣٢)، والقرطبي في التفسير (١٥/ ٤٧٠)، والذهبي في العلو، رقم (٣٩٨) (٢/ ١٠٤٢)، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية (١/ ٧٩)، وكذا في حاشيته على سنن أبي داود (١٣/ ٢٨).

فإن زَعَمَ أن ذلك ليسَ بإقبالِ فِعْلٍ، ولكنه إقبالُ تدبيرٍ:

قيل له: فكذلكَ فَقُلْ: عَلَا عليها عُلُوَّ مُلكٍ وسُلطانٍ لا عُلُوَّ انتقالٍ وزَوَالٍ»[١][٢].

وقال ابنُ تَيْمِيَّةَ: «وَمَنْ قَالَ: اسْتَوَى بِمَعْنَى عَمَدَ؛ ذَكَرَهُ فِي قَوْلِهِ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾؛ لِأَنَّهُ عُدِّيَ بِحَرْفِ الْغَايَةِ؛ كَمَا يُقَالُ: عَمَدتُّ إِلَى كَذَا، وَقَصَدتُّ إِلَى كَذَا، وَلَا يُقَالُ: عَمَدتُّ على كَذَا وَلَا قَصَدتُّ عَلَيْهِ، مَعَ أَنَّ مَا ذَكَرَ فِي تِلْكَ الْآيَةِ لَا يُعْرَفُ فِي اللُّغَةِ أَيْضًا، وَلَا هُوَ قَوْلُ أَحَدٍ مِنْ مُفَسِّرِي السَّلَفِ؛ بَلِ الْمُفَسِّرُونَ مِنَ السَّلفِ، قولُهُم بخلافِ ذلكَ»[٣].

واستدل أصحابُ هذا القَوْلِ بأدلةٍ؛ منها:

١ ـ التَّمَسُّك بِحَمْلِ اللفظ على ظاهره[٤].

المناقشة:

أن إضافةَ معنَى القصدِ والإقبالِ والعمدِ لكلمةِ: «استَوَى»، التي عُدِّيَتْ بـ «إلى» ـ: لا يُخرِجُ اللَّفظَ عن ظاهرِهِ.

---

(١) «قوله: «فقل: علا عليها علو مُلكٍ وسُلطانٍ، لا عُلُوَّ انتقالٍ وزوالٍ» ـ: هو من جنس كلام أهل البدع، فلا ينبغي، وهو خلاف الظاهر منَ النصوص، بل هو منَ التَّأْويلِ الباطل»، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (١/ ٣٦٠).
والطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ لعله قال هَذِهِ العبارةَ من باب الإلزامِ للخَصمِ، وإلا فإنَّ الطبريَّ يُثبِتُ عُلُوَّ الذاتِ لله سبحانه، ومن نصوصه الظاهرة في ذلك ما ذكره في تفسير آية سورة الحديد (٢٢/ ٣٨٧)؛ ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، يقول ـ: «وهو شاهد لكم ـ أيها الناس، أينما كنتم ـ يَعلَمُكم، ويعلم أعمالكم، ومتقلبكم ومثواكم، **وهو على عرشه فوق سماواته السبع**».
وينظر: أصول الدين عند ابن جرير الطبري ص(٢٨٦)، ابن جرير الطبري ودفاعه عن عقيدة السلف ص(٤٣٧).

(٢) تفسير الطبري (١/ ٤٥٧)، وينظر: (٢٠/ ٣٩١).

(٣) مجموع الفتاوى (٥/ ٥٢١).

(٤) ينظر: شرح القواعد المثلى لابن عثيمين ص(٢٥٤).

٢ ـ أن تَفْسِيرَ: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى﴾؛ بمعنى: (عَمَدَ إِلَى)، أو: (قَصَدَ إِلَى) ـ: لا يُعرَفُ في لُغَةِ العَرَبِ[١].

المناقشة:

أن هذا المَعْنَى معروفٌ في لغةِ العربِ؛ كما سيأتي في التَّرْجِيح.

٣ ـ أن تَفْسِير: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى﴾؛ بمعنى: (عَمَدَ إِلَى)، أو (قَصَدَ إِلَى) ـ: لم يُنقَلْ عن أحدٍ منَ السلفِ[٢].

المناقشة:

أنه قد وَرَدَ القَوْلُ بذلكَ عن بعضِ السَّلفِ؛ كما سيأتي في نسبةِ القائلينَ بالقَوْلِ الثَّانِي.

٤ ـ أنه قد حُكِيَ الإجماعُ على أن معنَى: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى﴾؛ أي: عَلَا وارتَفَعَ[٣].

المناقشة:

أنه على التسليمِ بصِحَّةِ هذا الإجماعِ، فإنَّهُ لا يُفِيدُ حَصرَ معنَى: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى﴾ في العُلُوِّ والارتفاعِ؛ بل قد تَدْخُلُ معانٍ أُخَرُ.

٥ ـ إغلاق البابِ على مَن أرادَ من أهل التَّأْوِيل نَقْلَ تَفْسِيرِ جملةِ: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى﴾ الذي معناه: قَصَدَ وأَقْبَلَ وعَمَدَ ـ: إلى جملةِ: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى﴾؛ قصدًا من أهل التَّأْوِيلِ إلى نفي استواءِ الله على العرشِ؛ بمعنَى ارتفاعِهِ وعُلُوِّهِ على العرشِ[٤].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٥٢١).
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٥٢١).
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٥٢١)، مختصر الصواعق للموصلي (٣/ ٨٨٨).
(٤) ينظر: التبصير في الدين للإسفراييني ص(١٥٨)، الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٣١٠)، مجموع الفتاوى (٥/ ٤٠٣، ٤٠٩، ٥٢٠).

المناقشة:

يمكن إغلاقُ البابِ على أهلِ التَّأْوِيلِ بدونِ نفيِ معنَى القصدِ والعَمْدِ والإقبالِ.

٦ ـ أن تَفْسِيرَ: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى﴾: بالارتفاع هو المناسِبُ لسياقِ الآياتِ؛ فإن «قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ إنما فسَّروه بأنه: ارتَفَعَ؛ لأنه قال قبل هذا: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩ ـ ١٢]، وهَذِهِ نزلت في سورة «حم»[1]، بمَكَّةَ، ثم أنزَلَ الله في المدينة سورةَ البقرةِ: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨، ٢٩]، فلما ذكر أن استواءَهُ إلى السماء، كان بعدَ أن خَلَقَ الأرضَ وخَلَقَ ما فيها؛ تَضَمَّنَ معنَى الصُّعودِ؛ لأنَّ السماءَ فوقَ الأرضِ؛ فالاستواءُ إليها ارتفاعٌ إليها»[2].

المناقشة:

أن السياقَ يُفِيدُ دخولَ معنَى العُلُوِّ والارتفاعِ في تَفْسِيرِ: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى﴾، ولكن لا يفيدُ حَصرَ المعنَى في العُلُوِّ والارتفاعِ.

• **القَوْل الثَّانِي**: أن المَعْنَى المناسِبَ لـ ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى﴾ هو: قَصَدَ وأَقبَلَ وعَمَدَ.

---

(١) أي: سورة فصلت.

(٢) مجموع الفتاوى (٥/ ٥٢٢).

واختار هذا القَوْلَ سفيانُ بنُ عُيينةَ[١]، وقولٌ للحَسَنِ البصريِّ[٢]، وثعلبٌ اللُّغَوِيُّ، وابنُ كَيْسَانَ[٣]، والفَرَّاءُ[٤]، وابنُ قُتيبةَ، وابنُ أبي زَمَنِينَ[٥]، والبَغَوِيُّ[٦]، وأبو القاسم الأصبهاني[٧]، والسَّمعانِيُّ[٨]، وابن جُزَيٍّ[٩]، وابنُ تَيْمِيَّةَ في أحدِ قولَيهِ[١٠]، وابن القَيِّمِ في آخِرِ قولَيهِ[١١]، وابنُ كثيرٍ، والسعديُّ[١٢]، وابن عثيمين[١٣]، وغيرُهم[١٤]، وهو أحدُ القَوْلينِ لأهل اللغةِ[١٥]، ونَسَبَهُ البغويُّ إلى جماعةٍ مِنَ النَّحْوِيينَ[١٦].

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي (١/ ٣٨٢).
(٢) ينظر: تفسير ابن أبي زمنين (١/ ١٣١).
(٣) ينظر: تفسير البغوي (١/ ٧٨)، تفسير القرطبي (١/ ٣٨٢).
(٤) ينظر: تفسير البغوي (١/ ٧٨)، اجتماع الجيوش الإسلامية (١/ ١٦٧).
(٥) ينظر: تفسير ابن أبي زمنين (١/ ١٣١)، (٤/ ١٤٧).
(٦) ينظر: تفسير البغوي (٧/ ١٦٥).
(٧) ينظر: الحُجَّة في بيان المَحَجَّة (٢/ ٢٥٨).
(٨) ينظر: تفسير السمعاني (٥/ ٣٩).
(٩) ينظر: التسهيل لابن جُزَيٍّ (١/ ٦١)، (٢/ ٢٨٩).
(١٠) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٧٩)، مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٧٤)، (٣٣/ ١٨٥).
(١١) ينظر: الكافية الشافية لابن القيم، رقم البيت (١٩٧٣ ـ ١٩٧٤) (٢/ ٥٢٤)، الصواعق المرسلة (١/ ١٩٥)، وكتاب الصواعق يعتبر من أواخر ما كتب ابن القيم، ينظر: الصواعق (١/ ٨٢)، وذكرت أنه آخِرُ قَوْلَيْهِ نظرًا إلى أن الكافية الشافية قد ألفها ابن القيم في آخر حياته، بعد تأليف كتابه الصواعق؛ بدليل أنه أحال على كتابه الصواعق فيها. ينظر: الكافية الشافية رقم البيت (١٩٢٩) (٢/ ٥١٧).
(١٢) ينظر: تفسير السعدي ص(٤٨، ٧٤٥).
(١٣) ينظر: شرح القواعد المثلى لابن عثيمين ص(٢٥٧).
(١٤) ينظر: الدُّر المصون للسَّمين الحلبي (١/ ٢٤٢).
(١٥) ينظر: المحكم لابن سيده (٨/ ٤٦٠)، تهذيب اللغة للأزهري (١٣/ ١٢٤).
(١٦) ينظر: تفسير البغوي (١/ ٧٨).

قال ثعلب اللُّغويُّ: «استَوَى: أقبَلَ عليه، وإن لم يكن مُعْوَجًّا، ثم استوى إلى السماء: أقبَلَ، واستَوَى على العرشِ: عَلَا، واستَوَى وَجهُهُ: اتَّصَلَ، واستَوَى القَمَرُ: امتَلأَ، واستَوَى زَيدٌ وعمرٌو: تَشَابَهَا، واستَوَى فِعلَاهُما وإن لم تتشابَهْ شُخُوصُهما، هذا الذي يُعرَفُ من كلامِ العربِ»[1].

وقال ابن قتيبة: «وأما قولُهُ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾، فإنَّه أرادَ: عَمَدَ لها، وقَصَدَ؛ فكُلُّ مَن كانَ في شيءٍ ثم تَرَكَهُ لفَرَاغٍ أو غيرِ فراغٍ، وعَمَدَ لغيرِهِ، فقدِ استَوَى إليه»[2].

وقال ابن كثير: «أي: قَصَدَ إلى السماءِ، والاستواءُ هاهنا تَضَمَّنَ معنَى القصدِ والإقبالِ؛ لأنه عُدِّيَ بـ: إلى»[3].

⁂

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة للَّالَكَائِيِّ، رقم (٦٦٨) (٣/٤٤٣)، العلو للذهبي، رقم (٤٩٠) (٢/١٢٢٧)، اجتماع الجيوش الإسلامية (١/١٦٧).

(٢) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ص(٣٧)، وينظر: تفسير غريب القرآن ص(٤٥، ٣٨٨).

(٣) تفسير ابن كثير (١/٢١٣).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّـــرْجيح

يترجح ـ والله أعلم ـ القَوْلُ بأن المَعْنَى المناسبَ لـ: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى﴾ ـ: هو: قَصَدَ، وأَقْبَلَ، وعَمَدَ، مع العُلُو والارتفاعِ؛ **وذلك لما يلي:**

١ ـ أن هذا التَفْسِيرَ مستفادٌ من أسلوبٍ عربيٍّ؛ وهو تضمين الفعل معنًى يناسِبُ حرفَ الجرِّ، وهو أولَى منَ القَوْل بتناوُبِ حروفِ الجَرِّ.

والتَّضْمِينُ فيه إثباتٌ للمعنى الأوَّلِ وزيادةُ المَعْنَى المُضَمَّنِ، وهو في معنى العطفِ، فبدلَ أن تعطفَ فعلًا على آخَرَ فيَطُولُ الكلامُ، تثبتُ الفعلَ الأصليَّ وتُعَدِّيهِ بحرفِ جرٍّ لا يناسب هذا الفعلَ وإنما يناسبُ فعلًا آخَرَ، فنستدِلُّ بالفِعلِ على المَعْنَى الأصليِّ، ونَستَدِلُّ بحرفِ الجرِّ على الفعل المُضمَّن.

فنستدِلُّ بـ: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ﴾ على العُلُوِّ والارتفاعِ، ونستدِلُّ بـ: (إلى) على الفعلِ الَّذِي ضُمِّنَ في ﴿ٱسْتَوَىٰٓ﴾ يناسِبُ (إلى)؛ وهو القصدُ والعمدُ والإقبالُ[(١)].

«والعرب تُضَمِّن الفعل معنى الفعلِ وتُعَدِّيهِ تَعديتَهُ، ومن هنا غَلِطَ

(١) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٣/ ٩٤١).

مَن جَعَلَ بعضَ الحروفِ تقومُ مقامَ بعضٍ؛ كما يقولون في قوله: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ﴾ [ص: ٢٤]؛ أي: مع نعاجِهِ، و﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الصف: ١٤]؛ أي: مع الله... ونحو ذلك.

والتحقيق ما قاله نحاةُ البصرةِ منَ التَّضْمِينِ؛ فسؤالُ النعجةِ يَتَضَمَّن جَمعَهَا وضَمَّهَا إلى نِعَاجِهِ، وكذلك قوله: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الإسراء: ٧٣]؛ ضُمِّنَ معنَى: يُزيغُونَكَ ويَصُدُّونَكَ، وكذلك قولُهُ: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ [الأنبياء: ٧٧]؛ ضُمِّنَ معنَى: نَجَّيْنَاهُ وخَلَّصْنَاهُ، وكذلكَ قولُهُ: ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦]؛ ضُمِّنَ: يَرْوَى بها... ونظائرُهُ كثيرةٌ»(١).

«والفروقُ لِهَذِهِ المواضع تَدِقُّ جِدًّا عن أفهام العلماءِ، ولكن نذكر قاعدةً تُشيرُ إلى الفرقِ؛ وهي: أن الفعلَ المُعَدَّى بالحروفِ المتعدِّدة لا بد أن يكون له مع كلِّ حرفٍ معنًى زائدٌ على معنى الحرفِ الآخَرِ، وهذا بِحَسَبِ اختلاف معاني الحروف، فإنْ ظَهَرَ اختلافُ الحرفينِ، ظَهَرَ الفَرقُ؛ نحوُ: رَغِبْتُ عَنهُ، ورَغِبْتُ فِيهِ، وعَدَلْتُ إِلَيهِ، وعَدَلْتُ عَنهُ، ومِلْتُ إِلَيْهِ وعَنهُ، وسَعَيْتُ إِلَيْهِ وسَعَيْتُ به، وإنْ تَفَاوَتَ معنى الأدواتِ، عَسُرَ الفرقُ؛ نحوُ: قَصَدتُّ إليه وقَصَدتُّ لَهُ، وهَدَيْتُهُ إلى كذا وهَدَيْتُهُ لكذا، وظاهريةُ النحاةِ يجعلون أحدَ الحرفينِ بمعنَى الآخرِ.

وأما فقهاء أهل العربية: فلا يرتضون هَذِهِ الطريقةَ؛ بل يجعلون للفعل معنًى مع الحرفِ ومعنًى مع غيرِهِ، فينظرون إلى الحرفِ وما يَستدعي منَ الأفعالِ، فيُشرِبُونَ الفعلَ المتعدِّيَ به معناهُ.

هَذِهِ طريقة إمام الصناعةِ سيبويهِ ـ رحمه الله تعالى ـ وطريقةُ حُذَّاقِ

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٤٢).

أصحابِهِ يُضَمِّنُونَ الفعلَ معنَى الفعلِ، لا يقيمونَ الحرفَ مقامَ الحرفِ.

وهَذِهِ قاعدةٌ شريفةٌ جليلةُ المقدارِ، تستدعي فِطنَةً ولَطَافَةً في الذهنِ:

وهذا نحوُ قَولِهِ تَعَالَى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦]؛ فإنهم يُضَمِّنُونَ: ﴿يَشْرَبُ﴾ معنَى: يَرْوَى؛ فَيُعَدُّونَهُ بالباءِ التي تَطلُبُها فيكونُ في ذلك دليلٌ على الفعلينِ:

أحدهما: بالتصريحِ به.

والثَّانِي: بالتَّضَمُّنِ والإشارةِ إليه بالحرفِ الذي يقتضيهِ، مع غايةِ الاختصارِ، وهذا من بديعِ اللُّغةِ ومحاسِنِها وكمالِها...

ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ﴾ [الحج: ٢٥]، وفعلُ الإرادةِ لا يَتَعَدَّى بالباءِ ولكن ضُمِّنَ معنَى: «**يَهُمُّ فيه بكَذَا**»، وهو أبلغ منَ الإرادةِ؛ فكان في ذِكرِ الباءِ إشارةٌ إلى استحقاقِ العذابِ عندَ الإرادةِ، وإن لم تكن جازمةً.

وهذا بابٌ واسعٌ، لو تَتَبَّعناهُ، لَطالَ الكلامُ فيه»[1].

«**وفائدة التَّضْمِينِ هي**: أن تؤدِّيَ كلمةٌ مُؤَدَّى كَلِمَتَيْنِ، فالكلمتانِ معقودتانِ معًا قصدًا وتَبَعًا»[2].

قال ابن جِنِّي اللُّغَوِيُّ: «اعلم أن الفعلَ إذا كان بمعنَى فعلٍ آخَرَ، وكان أحدُهما يَتَعَدَّى بحرفٍ والآخَرُ بآخَرَ؛ فإن العربَ قد تَتَّسِع فتُوقِعُ أحدَ الحرفينِ موقِعَ صاحبِهِ؛ إيذانًا بأنَّ هذا الفعلَ في معنَى ذلك الآخَرِ؛ فلذلكَ جِيءَ معه بالحرفِ المعتادِ مع ما هو في معناهُ»[3]، «ووَجَدتُّ في

---

(١) بدائع الفوائد (٢/٤٢٣)، وينظر أيضًا: (١/٣٥٧)، حادي الأرواح لابن القيم (١/٣٩١).

(٢) الكليات للكَفَوِيّ ص(٢٦٧)، وينظر: مغني اللبيب (٢/١٧٩)، (٦/٥٦١).

(٣) الخصائص لابن جني (٢/٣٠٨).

اللُّغةِ من هذا الفنِّ شيئًا كثيرًا لا يكاد يُحاط به، ولعلَّهُ لو جُمِعَ أكثرُهُ لا جميعُهُ، لَجَاءَ كتابًا ضخمًا، وقد عرفتَ طريقَهُ، فإذا مَرَّ بكَ شَيءٌ منه، فتَقَبَّلْهُ وأْنَسْ به؛ فإنَّه فَصلٌ مِنَ العربيةِ لطيفٌ حَسَنٌ، يدعو إلى الأُنسِ بها والفَقَاهَةِ فيها»[1].

٢ ـ أن هناك فرقًا بين أهل السُّنَّة وبين أهل التَّأْوِيل في هذا الباب؛ فأهلُ السُّنَّة لا ينفون المَعْنَى الأصليَّ لـ: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى﴾؛ بَل يُضِيفُونَ إليه معنًى جديدًا يناسِبُ حرفَ الجرِّ: (إلى)، **فيكون المَعْنَى:** أنه سبحانه ارتَفَعَ على السماءِ قاصدًا عامدًا.

بخلافِ المُؤَوِّلينَ؛ فإنهم يقولون: «استوى» **بمعنى:** «قَصَدَ»، ويُزِيلُونَ معنَى العُلُوِّ، وهذا ليس من طريقةِ أهلِ السُّنَّةِ.

فأهلُ السُّنَّة في بابِ التَّضْمِينِ يقولون: المَعْنَى الأَوَّلُ مرادٌ، ومعه المَعْنَى الثَّانِي الذي يناسِبُ التَّعدِيَةَ بـ: (إِلَى)، وأمَّا أهلُ البدعةِ فيَقصِدُونَ إلى التَّفْسِيرِ بالمَعْنَى الثَّانِي؛ لأَجلِ نَفْيِ المَعْنَى الأَوَّلِ.

٣ ـ أن من معاني (استوى إلى) في لغة العرب: أقبل وقصد[2]:

قال أبو القاسمِ الأصبهانيُّ ـ عندَ تَعدادِهِ لمعاني الاستواءِ ـ: «ومنه الاستواءُ بمعنَى القصدِ، ويُستعمَلُ مع: «إلى»؛ يُقَال: استَوَيْتُ إلى هذا الأمرِ؛ **أي:** قَصَدتُّهُ؛ قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾؛ **أي:** قَصَدَهَا.

ولا يُقَال: استَوَى عليه، بمعنى قَصَدَهُ، فمَن خالَفَ موضوعَ اللُّغةِ،

---

(١) المرجع السابق (٢/ ٣١٠).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (١٣/ ١٢٥)، الأسماء والصفات للبيهقي، رقم (٨٧١) (٢/ ٣١٠)، تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٣٨٥)، المحكم لابن سيده (٨/ ٦٤٠)، تاج العروس (٣٨/ ٣٣١)، لسان العرب (٦/ ٤٤٧).

فقد خَالَفَ طريقةَ العربِ، والقرآنُ عربيٌّ، ولو كان الاستواءُ على العرشِ؛ بمعنى الاستواءِ إلى العرشِ، لقال تعالى: «إلى العرش استوى»[١].

ولعل كثيرًا من أصحابِ القَوْلِ الأَوَّل المانعينَ ـ: لا يخالفون في ذلك؛ وإنما يَمنعون تَفْسِيرَ لفظِ: «استوى»، وهو مجرَّدٌ عنِ الإضافةِ بمعنَى القصدِ والعَمدِ والإقبالِ، أو يَمنعون من تَفْسِيرِهِ بذلكَ عندَ إضافتِهِ لحرفِ الجرِّ: «على»، أو يمنعون من تَفْسِيرِهِ بذلك عندَ إضافتِهِ لحرفِ الجرِّ: «إلى»، مع نفي المَعْنَى الأصليِّ للاستواءِ؛ وهو العُلُوُّ والارتفاعُ.

٤ ـ أن تَفْسِيرَ الاستواءِ بزيادةِ معنَى القَصْدِ خاصٌّ بإضافتِهِ إلى حرفِ الجرِّ: «إلى»، دون إضافتِهِ لحرفِ الجرِّ: «على»[٢].

٥ ـ أن بعضَ أصحابِ القَوْلِ الأَوَّلِ مقرّونَ بوجودِ الفَرقِ في المَعْنَى بينَ: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى﴾، وبينَ: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى﴾، «فإذ قال القائل: استَوَى، يحتَمِلُ خَمْسَةَ عَشَرَ وجهًا أو أكثرَ أو أقلَّ، كان غالطًا؛ فإنَّ قولَ القائل: استَوَى على كذا، له معنًى، **وقولَهُ: استَوَى إلى كذا، له معنًى**، وقوله: استَوَى وكذا، له معنًى، وقولَهُ: استَوَى بلا حرفٍ يتَّصِلُ به، له معنًى، فمعانيهِ تَنوَّعَتْ بتنوُّعِ ما يتَّصِلُ به منَ الصِّلاتِ كحَرفِ الاستعلاءِ والغايةِ وواوِ الجمعِ، أو تَركِ تلكَ الصِّلاتِ»[٣].

---

(١) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٥٨).

(٢) ينظر: التسهيل لابن جُزَيٍّ (١/ ٣٠٣)، الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٥٨)، الكليات للكفوي ص(١٠٩)، المواقف للإيجي (٣/ ١٤٤)، مختصر الصواعق المرسلة للموصلي (٣/ ٩٤١).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٧٩)، وينظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٧٤)، (٣٣/ ١٨٥).

وقول القائل: «الاستواءُ له عِدَّةُ معانٍ تلبيس آخر؛ فإن الاستواء المُعدَّى بأداة: «على» ليس له إلا معنًى واحدٌ، وأمَّا الاستواءُ المطلَقُ، فله عِدَّةُ معانٍ؛ فإن العرب تقول: «استوى كذا»؛ إذا انتهى وكَمُلَ؛ ومنه قَوْله تَعَالَى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤]، وتقول: «استَوَى وكذا»، إذا ساوَاهُ؛ نحوُ قولِهم: «استوى الماء والخشبة»، و«استوى الليل والنهار»، وتقول: **استَوَى إلى كذا؛ إذا قَصَدَ إليهِ عُلُوًّا وارتفاعًا؛ نحوُ: استَوَى إلى السَّطحِ والجبلِ**، واستَوَى على كذا؛ **أي**: إذا ارتَفَعَ عليه، وعَلَا عليهِ، لا تعرِفُ العربُ غيرَ هذا؛ فالاستواءُ في هذا التركيبِ نصٌّ؛ لا يحتَمِلُ غيرَ معناهُ؛ كما هو نص في قولِهِ: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ﴾؛ لا يحتَمِلُ غيرَ معناهُ، ونصٌّ في قولهم: «استَوَى الليل والنهار»؛ في معناه، لا يحتَمِلُ غيرَهُ»[1]، «**فعلى هذا**: إذا اقتَرَنَ: «استَوَى» بحرفِ الاستعلاءِ، دَلَّ على الاعتدالِ بلفظِ الفعلِ وعلى العُلُوِّ بالحرفِ الذي وُصِلَ به، فإذا اقتَرَنَ بالواوِ، دَلَّ على الاعتدالِ بنفسِهِ، وعلى معادلتِهِ بعدَ الواوِ بواسطتِها، **وإذا قُرِنَ بحرفِ الغايةِ، دَلَّ على الاعتدالِ بلفظِهِ، وعلى الارتفاعِ قاصدًا لما بعدَ حرفِ الغايةِ بواسطتِها**»[2].

ومما يتعلق بهَذِهِ المَسْأَلَة: أنه لو «قيل: إذا كان اللهُ لا يزال عاليًا على المخلوقاتِ... فكيفَ يُقال: **(ثُمَّ ارتَفَعَ إلى السماء وهي دخان)؟!...**

قيل: هذا كما أخبر أنه يَنزِلُ إلى السماءِ الدُّنيا، ثم يَصعَدُ ورُوِيَ: «ثم يَعْرُجِ»، وهو سبحانه لم يزلْ فوقَ العرشِ؛ فإنَّ صُعودَهُ من جنسِ

---

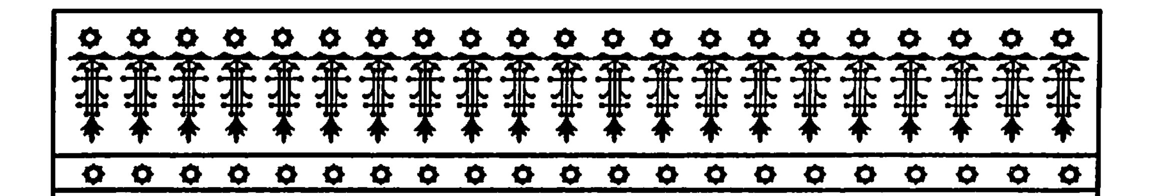
(١) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم (١/ ١٩٥).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة للموصلي (٣/ ٩٤٣).

نزولِهِ، وإذا كان في نزولِهِ، لم يَصِرْ شيءٌ منَ المخلوقاتِ فوقَهُ؛ فهو سبحانه يَصعَدُ وإن لم يكن منها شيءٌ فَوْقَهُ»[١]، والمرادُ أنَّه يرتَفِعُ ارتفاعًا يليقُ به سبحانَه؛ لا يُشبِهُ ارتفاعَ المخلوقِينَ، ولا نعلمُ كَيفِيَّتَهُ، وهو مِثلُ استوائه على العرشِ بعدَ أن لم يكن مُستويًا عليه.

❖ ❖ ❖

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٥٢١).

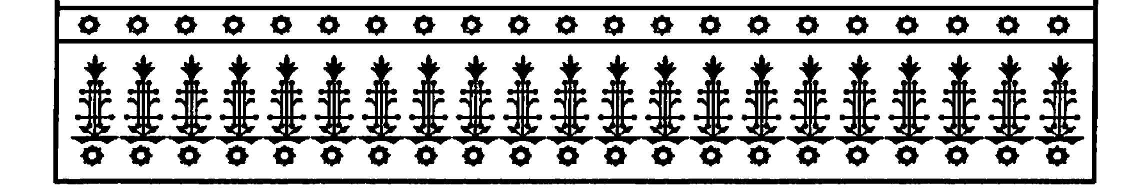


المَبْحَث الرابع

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآية

﴿قَالَ تَعَالَى﴾: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق: ١٦، ١٧].

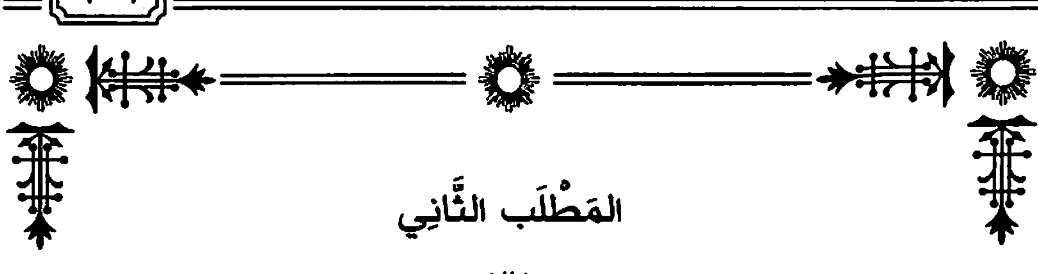
قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٣ ـ ٨٥].

يَتَمَثَّلُ وَجهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال في هاتين الآيتين في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾؛ هَل تُعتبرانِ من آياتِ الصفاتِ أو لا؟ وَهَلِ القُربُ هنا هو قربُ الله ﷻ أو قُربُ غيرِهِ؟

وما صِحَّةُ ما نُسِبَ إلى بعضِ أهلِ السُّنَّة منَ التَّأوِيلِ فيهما؟ وَهَل التَّأوِيل فيهما منَ التَّأوِيلِ المذموم أو لا؟

هذا ما أحاول بيانه في المطالب التالية:

◆●◆ ◆●◆ ◆●◆



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَالِ

اختَلَفَ أَهْلُ العِلْمِ منَ السَّلَفِ والخَلَفِ في هاتينِ الآيتينِ[١] وأمثالهما، على ثلاثة أَقْوَال[٢]:

• القَوْل الأوَّل: أن هاتينِ الآيتينِ ليستا من آياتِ الصفاتِ، والقُرب المذكورُ فيهما هو قُربُ الملائكةِ وليس قُربَ اللهِ ﷻ.

وممَّن ذَهَبَ إلى هذا القَوْلِ الطبريُّ؛ في قولٍ له[٣]، وابنُ تَيْمِيَّةَ في قولٍ له[٤]، وأحد القَوْلين لابن القَيِّم[٥]، وبه قال ابنُ كثيرٍ، ومحمدُ بنُ إبراهيمَ آل الشَّيخ[٦]، وابن عثيمين[٧].

قال ابن كثيرٍ: «قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾؛ يعني: ملائكتُهُ تعالى أقربُ إلى الإنسانِ من حَبلِ وريدِهِ إليه.

---

(١) مع الإشارة إلى أن كثيرًا من أَهْلِ العِلْم يذكرون في تفسير آية الواقعة؛ أنها تَحتَمِلُ المعنيينِ: قُربَ علمِ اللهِ، أو قربَ الملائكةِ.

(٢) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة للموصلي (٣/ ١٢٤٩).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٣٧٣) في كلامه على آية الواقعة.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٤٩٤، ٥٠٢)، بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٦/ ٣٠)، الفوائد لابن القيم ص(١٢)، مدارج السالكين لابن القيم (٢/ ٢٢٠).

(٥) ينظر: الروح ص(٣١٤)، مختصر الصواعق للموصلي (٣/ ١٢٥٠).

(٦) ينظر: فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (١/ ٢١١).

(٧) ينظر: شرح القواعد المثلى ص(٢٩٦).

ومَن تَأَوَّلَهُ على العلمِ؛ فإنما فَرَّ لِئَلَّا يَلزَمَ حُلولٌ أوِ اتِّحادٌ، وهما منفِيَّانِ بالإجماعِ، تعالى الله وتقدس! ولكنَّ اللفظَ لا يقتضِيهِ؛ فإنه لم يَقُلْ: وأنا أقرَبُ إليهِ من حبلِ الوريدِ، وإنَّما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾؛ كما قال في المحتَضَرِ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥]؛ يعني: ملائكتَهُ»[١].

ومما استدلوا به:

١ ـ «أنه ليس في القرآنِ وصفُ الرَّبِّ تعالى بالقُرب من كلِّ شيءٍ أصلًا؛ بل قُربُهُ الَّذِي في القرآنِ خاصٌّ لا عامٌّ»[٢]، فلم يَرِدْ في النصوصِ أنه سبحانَه قريبٌ منَ الكُفَّارِ والفُجَّارِ[٣].

المناقشة:

أن هذا استدلالٌ في مَحَلِّ النِّزاعِ، فهاتانِ الآيتانِ تَدُلَّانِ على قُربِ اللهِ من غيرِ المؤمنينَ، وليس في القرآنِ حَصرُ قُربِ الرَّبِّ سبحانه بالمؤمنينَ.

٢ ـ أن ممَّا يَدُلُّ على هذا القَوْل: «أنه ذَكَرَهُ بصِيغَةِ الجمعِ؛ فقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾، ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾؛ وهذا كقوله سبحانه: ﴿نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِٱلْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [القصص: ٣] وقال: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ [يوسف: ٣]، وقال: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧ ـ ١٩]؛ فإن مثل هذا اللَّفظِ إذا

(١) تفسير ابن كثير (٧/ ٣٩٨)، (٧/ ٥٤٨).
(٢) مجموع الفتاوى (٥/ ٤٩٣).
(٣) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة للموصلي (٣/ ١٢٥١).

ذَكَرَهُ الله تعالى في كتابِهِ، دَلَّ على أنَّ المرادَ أَنَّهُ سبحانَه يفعل ذلك بجنودِهِ وأعوانِهِ منَ الملائكةِ؛ فإنَّ صيغةَ: «نحن» يقولها المتبوعُ المُطَاع العظيمُ الذي له جنودٌ يَتَّبِعون أمرَهُ، وليس لأحد جندٌ يطيعونه كطاعةِ الملائكةِ ربَّهم، وهو خالقُهم وربُّهم؛ فهو سبحانه العالم بما تُوَسْوِسُ به نفسُهُ وملائكتُهُ تَعلمُ؛ فكان لفظ: «نحن» هنا هو المناسبَ»[(١)].

و«هذا مِثلُ قولِهِ: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، وقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨]؛ فإن جبريلَ عليه السلام هو الذي قَصَّهُ عليه بأمرِ اللهِ، فنَسَبَ تَعْلِيمَهُ إليه؛ إذ هو بأمرِهِ»[(٢)].

المناقشة:

أن التعبير بصيغة الجمع لا تَدلُّ على حصرِ القُربِ في الملائكةِ دون الله عز وجل بلِ القُربُ يتناول قُربَ اللهِ وملائكتِهِ؛ كما سيأتي في التَّرْجِيح، وهذا مثلُ «قولِهِ: ﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [ق: ١٦]؛ فإنه سبحانه يعلم ذلك وملائكتَهُ يَعلمون ذلك؛ كما ثَبَتَ في «الصحيحين»، عن النبي ﷺ أنه قال: (**إِذَا هَمَّ العَبْدُ بِحَسَنَةٍ، كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةً، فَإِنْ عَمِلَهَا، كُتِبَتْ لَهُ عَشْرَ حَسَنَاتٍ، وَإِذَا هَمَّ بِسَيِّئَةٍ، لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ، فَإِنْ عَمِلَهَا، كُتِبَتْ عَلَيْهِ سَيِّئَةً وَاحِدَةً، وَإِنْ تَرَكَهَا للهِ، كُتِبَتْ حَسَنَةً**)[(٣)]؛ فالمَلَكُ يَعلمُ ما يَهمُّ به العبدُ من حسنةٍ وسيئةٍ، وليس ذلك من عِلمِهِم بالغَيبِ الَّذي اختَصَّ اللهُ به...

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٥٠٧)، وينظر: (٥/ ٥١٢)، بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٦/ ٣٦).

(٢) مدارج السالكين (٢/ ٢٢٠).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب من هم بحسنة أو بسيئة، رقم (٦٤٩١) (٨/ ١٠٣)، وأخرجه مسلم، كتاب الإيمان، رقم (٢٠٣)، ص(٧٠)، ولفظ الحديث المذكور أقرب إلى لفظ مسلم.

وقُرب الملائكةِ والشيطانِ من قلب ابنِ آدمَ مما تواترتْ به الآثارُ سواءٌ كان العبدُ مؤمنًا أو كافرًا»[1].

٣ ـ «أن سياقَ الآيتينِ يَدُلُّ على أنَّ المرادَ الملائكةُ؛ فإنه قال: ﴿...وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٦ ـ ١٨]؛ فقَيَّدَ القُربَ بهذا الزمانِ؛ وهو زمان تَلَقِّي المتلقيَيْنِ: قعيدٌ عنِ اليمين وقعيدٌ عنِ الشِّمَالِ، وهما المَلَكَانِ الحافظانِ اللَّذانِ يَكْتُبَانِ؛ كما قال: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾، وَمَعْلومٌ أنه لو كان المُرادُ قُربَ ذاتِ الرَّبِّ، لم يختَصَّ ذلك بهَذِهِ الحالِ، ولم يكن لذكرِ القَعِيدَيْنِ والرقيبِ والعتيدِ معنًى مناسبٌ.

وكذلك قوله في الآية الأخرى: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٣ ـ ٨٥] فلو أراد قُربَ ذاتِهِ، لم يَخُصَّ ذلك بهَذِهِ الحالِ، ولا قال: ﴿وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾؛ فإن هذا إنما يُقَال إذا كان هناك مَن يجوزُ أن يُبصَرَ في بعض الأحوالِ ولكن نحن لا نُبْصِرُهُ، والرَّبُّ تعالى لا يراهُ في هَذِهِ الحال لا الملائكةُ ولا البشرُ...

ولا يجوز أن يرادَ به قُربُ الرَّبِّ الخاصُّ؛ كما في قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]؛ فإن ذاك إنما هو قُربُهُ إلى مَن دعاهُ أو عَبَدَه، وهذا المحتَضَرُ قد يكون كافرًا أو فاجرًا أو مؤمنًا أو مُقَرَّبًا؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/٥٠٧ ـ ٥٠٨)، وينظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٦/٣٧ ـ ٣٩).

نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩١﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾ [الواقعة: ٨٨ ـ ٩٤]، ومعلومٌ أن مثل هذا المكذِّب لا يَخُصُّهُ الرَّبُّ بقُربِهِ منه دون مَن حولَهُ، وقد يكونُ حولَهُ قومٌ مؤمنون، وإنَّما هُمُ الملائكةُ الذين يحضرون عند المؤمنِ والكافرِ»[1].

المناقشة:

أنَّ سِياقَ الآيتينِ لا يَمنَعُ أن يَشمَلَ المَعْنَى قُربَ الرَّبِّ بعِلمِهِ، وقُربَ الملائكةِ بذَوَاتِهِم، لكنَّ المحذورَ تَفْسِيرُ الآيةِ بقُربِ الرَّبِّ بذاتِهِ.

٤ ـ قالوا: «ويَدُلُّ عليه قولُه: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ﴾ [ق: ١٧]؛ فقَيَّدَ القُرْبَ المذكورَ بتَلَقِّي المَلَكَينِ»[2]، ولو كان المرادُ به قُربَ عِلمِهِ وقُدرتِهِ، لم يتقَيَّدْ بوقتِ تَلَقِّي المَلَكَينِ؛ فإنَّها في كُلِّ وقتٍ[3].

المناقشة:

أن القُربَ ليس مُقيَّدًا بوقتِ تَلَقِّي المَلَكَيْنِ، والظَّرفُ في قولِه: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى﴾: يجوز أن يكون منصوبًا بمُقَدَّرٍ؛ هو: «اذكُرْ»، فتكونُ الآيةُ مستقِلَّةً عنِ الآيةِ السابقةِ، والمعنَى: اُذْكُرْ إذ يَتَلَقَّى المتلَقِّيانِ عنِ اليمينِ والشِّمالِ قَعِيدٌ[4].

٥ ـ أن «قولَهُ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]: لا يجوزُ أن يرادَ به مجرَّدُ العِلمِ؛ فإنَّ مَن كان بالشَّيءِ أعلَمَ من غيرِهِ، لا يُقَال:

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٥٠٥ ـ ٥٠٦)، بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٦/ ٣٣ ـ ٣٥).
(٢) الفوائد لابن القيم ص(١٢).
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٥٠٤)، (٦/ ١٩)، مختصر الصواعق للموصلي (٣/ ١٢٥٠).
(٤) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٦/ ١٨٢)، فتح القدير للشوكاني (٧/ ٢٩).

إنَّه أقرَبُ إليه من غيرِهِ لمجرَّدِ علمِهِ به، ولا لمجرَّدِ قُدرتِهِ عليه»(١).

٦ ـ أن ممَّا يَدُلُّ على أن القُربَ ليس المرادُ به العلمَ: «أنه ﷻ عالمٌ بما يُسَرُّ منَ القَوْلِ وما يُجهَرُ به وعالم بأعمالِهِ؛ فلا معنًى لتخصيصِ حَبلِ الوريدِ بمعنًى أنه أقرَبُ إلى العبدِ منه؛ فإنَّ حَبلَ الوريدِ قريبٌ إلى القلبِ، ليس قريبًا إلى قولِهِ الظَّاهِرِ، وهو يَعلمُ ظاهرَ الإنسانِ وباطنَهُ»(٢).

٧ ـ أنَّ «ممَّا يَدُلُّ على أنَّ القُربَ ليس المرادُ به العِلمَ ـ: أن الله تعالى قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق: ١٦، ١٧]؛ فأخبَرَ أنه يَعلمُ ما توسوسُ به نفسُهُ، ثم قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾؛ فأثبتَ العلمَ؛ وأثبتَ القُربَ وجَعَلَهما شَيئينِ؛ فلا يُجعَلُ أحدُهما هو الآخَرَ»(٣).

المناقشة:

أن قولَه: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾: فيه تحقيقٌ وتأكيدٌ لمعنَى العلمِ، وليس شيئًا مُستقِلًّا عنه.

● **القَوْل الثاني**: أن هاتينِ الآيتينِ من آياتِ الصفاتِ، والقُربَ المذكورَ فيهما هو قُربُ اللهِ ﷻ بعِلمِهِ وإحاطتِهِ لا بذاتِهِ.

وممَّن ذَهَبَ إلى هذا القَوْل: إسحاقُ بنُ رَاهَوَيْهِ(٤)، والإمامُ أحمدُ(٥)،

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٥٠٣).
(٢) مجموع الفتاوى (٥/ ٥٠٤).
(٣) مجموع الفتاوى (٥/ ٥٠٤).
(٤) ينظر: الإبانة لابن بطة تتمة الرد على الجهمية، رقم (١١٨)، (١/ ١٦١)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١١/ ٣٧٠).
(٥) ينظر: الإبانة لابن بطة تتمة الرد على الجهمية، رقم (١١٦)، (١/ ١٦٠)، إبطال التأويلات للفراء، رقم (٢٨٦)، (٢/ ٢٨٩)، طبقات الحنابلة لأبي يعلى (١/ ٦١)، حادي الأرواح لابن القيم (١/ ٩٩).

والدارميُّ[١]، والطبريُّ في قولٍ له[٢]، وابنُ الماجِشُونِ[٣]، وابن جُزَيٍّ[٤]، وأبو عُمرَ الطَّلَمَنْكِيّ[٥]، والبَغَوِيُّ[٦]، وابن تَيْمِيَّةَ في قولٍ له[٧]، وابن القَيِّم في أحدِ قولَيهِ[٨]، والشوكانيُّ[٩]، والسَّعديُّ في قولٍ له، والشِّنْقِيطِيُّ[١٠]، وهو قولُ طائفةٍ من أهل السُّنَّة منَ السلف وكثيرٍ منَ الخَلَف[١١]، وينسب لابن عبَّاسٍ[١٢].

«وهؤلاء كلُّهم مَقْصودُهم أنه ليس المرادُ أنَّ ذاتَ الباري جل وعلا قريبةٌ من وريد العبدِ ومِنَ الميِّتِ، ولما ظَنُّوا أن المرادَ قُربُهُ وحدَهُ دونَ قُربِ الملائكةِ، فسَّرُوا ذلك بالعلمِ والقدرةِ؛ كما في لفظِ المعيَّةِ»[١٣]، «وأمَّا مَن ظَنَّ أن المرادَ بذلك قُربُ ذاتِ الرَّبِّ من حبلِ الوريدِ أو أنَّ ذاتَهُ أقرَبُ إلى الميِّتِ من أهلِهِ؛ فهذا في غايةِ الضَّعفِ»[١٤].

قال السعدي: «اعلمْ أن قربَهُ تعالى نوعانِ: عامٌّ، وخاصٌّ:

---

(١) **ينظر:** نقض الدارمي على المريسي (١/ ٤٤٨).
(٢) **ينظر:** تفسير الطبري (٢١/ ٤٢٢)، (٢٢/ ٣٨٥).
(٣) **ينظر:** مجموع الفتاوى (٥/ ٥٠٠).
(٤) **ينظر:** التسهيل لابن جُزَيٍّ (٢/ ٣٦٤).
(٥) **ينظر:** مجموع الفتاوى (٥/ ٥٠١)، بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٦/ ٢٧).
(٦) **ينظر:** تفسير البغوي (١/ ٢٠٤)، (٧/ ٣٥٨)، (٨/ ٢٥).
(٧) **ينظر:** مجموع الفتاوى (٤/ ٢٥٣)، (٥/ ١٢٢)، (٥/ ٢٢٧).
(٨) **ينظر:** الفوائد ص(١٢)، مدارج السالكين (٢/ ٢٢٠).
(٩) **ينظر:** فتح القدير للشوكاني (٥/ ٩٢، ١٩٩).
(١٠) **ينظر:** تفسير أضواء البيان للشنقيطي (٧/ ٦٨٧).
(١١) **ينظر:** مجموع الفتاوى (٥/ ٥٠٠).
(١٢) **ينظر:** بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٦/ ٣٠).
(١٣) مجموع الفتاوى (٥/ ٥٠٢)، بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٦/ ٣٠).
(١٤) مجموع الفتاوى (٥/ ٥٠٥).

فالقُربُ العامُّ: قُربُهُ بعلمِهِ، من جميع الخلقِ، وهو المذكورُ في قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾.

والقُربُ الخاصُّ: قُربُهُ من عابِدِيهِ، وسائِلِيهِ، ومُحِبِّيهِ؛ وهو المذكورُ في قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩]»[١].

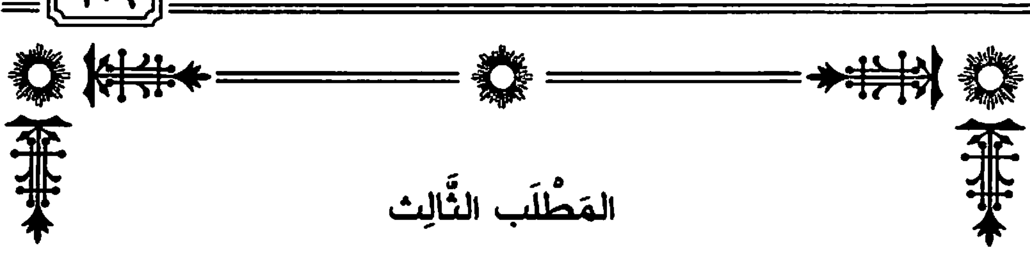
● **القَوْل الثالث:** أن القرب المذكور هنا يشمل الأمرين: قرب علم الله، وقرب ذواتِ الملائكة.

وممَّن ذَهَبَ إلى هذا القَوْلِ: ابن تَيْمِيَّةَ في قولٍ له، والسعديُّ في قولٍ له[٢]، وبه قالتِ اللجنةُ الدائمة للإفتاء في السعودية[٣].

قال ابن تَيْمِيَّةَ: «قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾: هو قُربُ ذواتِ الملائكةِ وقُربُ عِلمِ اللهِ؛ فذاتُهم أقرَبُ إلى قلبِ العبدِ من حَبلِ الوَرِيدِ»[٤].

❖ ❖ ❖

(١) تفسير السعدي ص(٣٨٤ ـ ٣٨٥، ٨٠٥).
(٢) ينظر: تفسير السعدي ص(٨٣٦).
(٣) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (٣/ ١٤٨)، مجلة البحوث الإسلامية (٣٩/ ١٠٣)، ووقع على هَذِهِ الفتوى المشايخ ابن باز وعبد الرزَّاق عفيفي وابن قعود وابن غديان.
(٤) مجموع الفتاوى (٥/ ١٢٩، ٢٣٦).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

بعد التَّأَمُّل في الأَقْوَالِ السابقةِ لأَهْل العِلْم، يَتَرَجَّحُ القولُ بأن قُربَ الله في هاتين الآيتين هو قُربُهُ بعلمِهِ وإحاطتِهِ لا بذاتِهِ، ولا يمنعُ ذلك من أن يشمَلَ أيضًا قُربَ ملائكتِهِ، «وقولُهُ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ۝١٦﴾: لا يجوزُ أن يُرادَ به مجرَّدُ العِلمِ»[1].

ومما يُؤيِّدُ هذا ما يلي:

١ ـ أنَّ آياتِ القرآنِ الواردةَ في القُربِ تَشمَلُ القُربَ الخاصَّ وتشملُ كذلك القُربَ العامَّ، ولا يُسلَّمُ عدمُ ورودِها بمعنَى القربِ العامِّ.

٢ ـ أن صيغةَ: ﴿نَحْنُ﴾: ليست لازمةً بأن يقولَها المتبوعُ المطاعُ العظيمُ الذي له جنودٌ يَتَّبِعُون أمرَهُ؛ بل قد يقولها المتبوعُ المُطاعُ الَّذي يفعل أمرَهُ بنفسِهِ؛ كما قال تعالى ـ في سورة الأنعام [١٥١] ـ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾، والرازقُ هو الله وحدَهُ، وكما قال في سورة الحجر [٢٣] ـ: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْىِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ﴾، والله هو المحيي المميتُ الوارِثُ.

أمَّا القَوْلُ بأن قَوْله تَعالَى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾، هو مثل قوله: ﴿نَحْنُ

---

(١) بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٦/ ٣١).

﴿نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، وقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨]؛ حيث إنَّ الَّذِي قَصَّ وقَرَأَ هو الملَكُ:

فإن هذا ليس صحيحًا؛ لأنَّ «أوَّلَ الآيةِ يأبى ذلك؛ فإنه قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [ق: ١٦]»[1]، وقد تعلم الملائكة ما يَهُمُّ به العبدُ بإعلامِ الله لها، ولكنها لا تَعلمُ ما توسوسُ به نفسُهُ، وفُرِّقَ بين الأمرينِ.

٣ ـ أن سياقَ الآيةِ دَلَّ على أن القُربَ هنا هو قُرب العلمِ؛ وذلك أن الله ذَكَرَ علمَهُ في أوَّلِ آيةِ سورةِ: (ق)، وقَرَنَ قُربَهُ بعلمِهِ ما توسوسُ به نفسُ الإنسانِ، مما يَدُلُّ على أن القُربَ المذكورَ في الآيةِ قُربُ العلمِ[2].

ولا يُعَدُّ هذا تأويلًا مذمومًا؛ لأن «السِّياقَ دَلَّ عليه، وما دَلَّ عليه السِّياقُ هو ظاهرُ الخطابِ؛ فلا يكونُ من مواردِ النِّزاعِ»[3]، وذلك أنَّ الله ذَكَرَ «في كتابِهِ في غير موضعٍ أنَّه فَوقَ العرشِ، مع ما قَرَنَهُ بهَذِهِ الآيةِ مِنَ العِلمِ دليلًا على أنه أرادَ قُربَ العِلمِ؛ إذ مقتضَى تِلكَ الآياتِ يُنافي ظاهرَ هذه الآيةِ على هذا التقديرِ، **والصَّريح يَقضِي على الظاهرِ ويُبَيِّنُ معناهُ**.

ويجوزُ ـ باتفاقِ المسلمين ـ أن تُفسَّرَ إحدى الآيتينِ بظاهرِ الأخرى، ويُصرَفَ الكلامُ عن ظاهرِهِ؛ إذ لا محذورَ في ذلك عندَ أحدٍ من أهلِ السُّنَّةِ.

وإن سُمِّيَ تأويلًا وصَرفًا عنِ الظاهرِ، فذلك؛ لِدَلالةِ القرآنِ عليه،

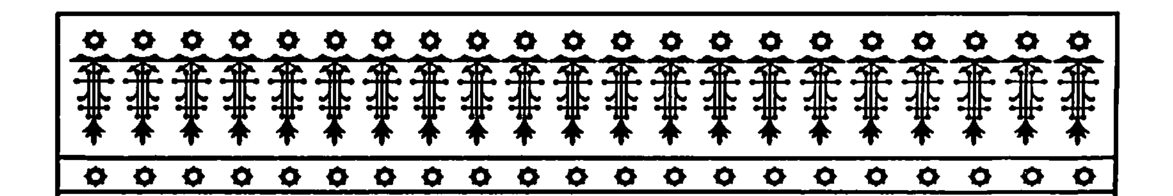
---

(١) مدارج السالكين (٢/ ٢٢١).
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٥٠١)، (٦/ ٢٠)، بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٦/ ٢٧)، مدارج السالكين (٢/ ٢٢٠).
(٣) مجموع الفتاوى (٦/ ٢٠).

ولموافقةِ السُّنَّةِ والسَّلفِ عليه؛ لأنه تَفْسِيرُ القرآنِ بالقرآنِ؛ ليس تَفْسِيرًا له بالرَّأيِ، **والمحذورُ إنَّما هو صَرفُ القرآنِ عن فحواهُ بغيرِ دَلالةٍ منَ اللهِ ورسولِهِ والسابقِينَ**»[1].

>•< >•< >•<

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٢١).

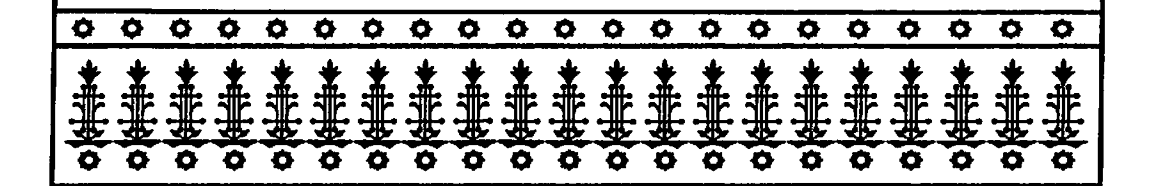


المَبْحَث الخامس

﴿يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أقْوَال أهْلِ العِلْمِ في هذا الإشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.





المَطْلَب الأوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآية

قال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال في الآيَةِ في قولِهِ تعالى: ﴿فِى ظُلَلٍ﴾؛ وذلك أن حرف الجرِّ: (في) يفيدُ الظرفيَّةَ في أصلِ وضعِهِ اللُّغَوِيِّ، وأن الظرفيَّةَ تقتضي احتواءَ المظروف والإحاطةَ به، فيقع توهم الإشْكَال؛ بأن يكون الله ﷻ داخل ظُلَلِ الغمامِ، والغَمامُ مُحيطٌ به، ولا يمكن لشيءٍ من مخلوقاتِ الله أن يحيطَ بالله؛ بل الله هو المحيطُ بكلِّ شيءٍ(١).

هذا ما أحاول بيانه في المطالب التالية لدفعِ توهُّم هذا الإِشْكَال:

⁂ ⁂ ⁂

(١) ينظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٣/ ٧٥٩)، التحرير والتنوير لابن عاشور (٢/ ٢٨٦)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ٢٧٥).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ فِي هذا الإِشْكَالِ

قبل ذكر أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هَذِهِ المَسْأَلَة يَحسُنُ تقريرُ نفي ما يُتوهَّم من أن الغَمام ظَرف يَحوي الله ﷻ، وذلك من وجوه؛ منها:

١ ـ اتفاق سلفِ الأُمَّة على أن الله «ليس في مخلوقاتِهِ شيءٌ من ذاتِهِ، ولا في ذاتِهِ شيءٌ من مخلوقاته»(١).

٢ ـ أن من تَوَهَّم أن الغمامَ يحيطُ بالله، أو «من تَوَهَّم أن كون الله في السماء؛ **بمعنى**: أنَّ السماء تحيط به وتحويهِ ـ: فهو كاذبٌ، إن نقله عن غيره، وضالٌّ، إنِ اعتقدَهُ في ربِّهِ، وما سمعنا أحدًا يفهم هذا منَ اللفظ، ولا رأينا أحدًا نَقَلَهُ عن واحد، ولو سُئِل سائر المسلمين: هَل تفهمون من قول الله ورسوله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ فِي السَّمَاءِ**﴾: أن السماء تحويهِ؟ لَبادَرَ كل أحد منهم إلى أن يقول: هذا شيء لعله لم يخطر ببالنا.

وإذا كان الأمر هكذا: فمِنَ التكلُّف أن يُجعل ظاهرُ اللَّفظِ شيئًا محالًا لا يفهمُهُ الناس منه، ثم يريد أن يتأوَّلَه...

فكيف يُتوهَّم بعد هذا أن خلقًا يحصره ويحويه؟!»(٢).

وقوله: في السماء: «ليس معنى ذلك أن الله في جَوفِ السماءِ،

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/٢٥٨).

(٢) الفتوى الحموية الكبرى ص(٥٢٥ ـ ٥٢٦)، مجموع الفتاوى (٥/١٠٦).

وأن السماواتِ تَحصُرُهُ وتحويهِ؛ فإن هذا لم يقله أحد من سلفِ الأُمَّة وأئمَّتِها؛ بل هم متفقون على أن الله فوق سماواتِهِ على عرشِهِ بائنٌ من خَلقِهِ؛ ليس في مخلوقاتِهِ شيءٌ من ذاتِهِ، ولا في ذاتِهِ شيءٌ من مخلوقاتِهِ.

وقد قال مالكُ بنُ أنسٍ: إن الله فوق السماء، وعلمه في كل مكان... إلى أن قال: فَمَنِ اعتقَدَ أن الله في جَوفِ السماءِ محصورٌ محاطٌ به،... فهو ضالٌّ مُبتدِعٌ جاهل»(١).

وقد سَلَكَ أَهْلُ العِلْمِ في دفع هذا الإشْكَال المُتَوَهَّم مَسْلَكَينِ(٢):

المسلك الأوَّل: أن الذي يأتي في ظُلَلٍ منَ الغَمَامِ هو الله ﷻ ولأصحاب هذا المسلكِ توجيهانِ:

التوجيه الأوَّل: أن حرف: (في) هنا **بمعنًى**: (مع) التي للمصاحَبَةِ، **والمَعْنَى**: أن الغمام يكون مصاحبًا لإتيان الله سبحانه.

وممّن قال بهذا القَوْل: أبو جعفر يزيدُ بنُ القَعْقَاعِ(٣)، وابن عثيمين.

قال ابن عثيمين: «﴿فِي﴾ هنا بمعنى: (مع)؛ فهي للمصاحَبَةِ، وليس للظرفيَّةِ قطعًا؛ لأنها لو كانت للظرفيةِ، لكانتِ الظُّلَلُ محيطة بالله، ومعلومٌ أن الله تعالى واسع عليم، ولا يحيط به شيء من مخلوقاته.

فـ: ﴿فِي ظُلَلٍ﴾؛ أي: مع الظُّلَلِ؛ فإن الله عند نُزولِهِ ـ جل وعلا ـ للفصلِ بينَ عبادِهِ ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ﴾ [الفرقان: ٢٥]: غمامٌ أبيضُ، ظلل عظيمة، لمجيء الله تبارك وتعالى»(٤).

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/٢٥٨)، وينظر: إبطال التأويلات لأبي يعلى (٢/ ٤٧٢).
(٢) ينظر: تفسير الطبري (٣/٦٠٨).
(٣) ينظر: تفسير البغوي (١/ ٢٤١)، وتفسير القرطبي (٣/ ٣٩٦).
(٤) شرح الواسطية لابن عثيمين (١/ ٢٧٥).

ومما يدل لهذا القَوْل:

١ ـ أن هذا أسلوبٌ عربيٌّ سائغٌ في استخدامِ حرفِ: «في» مكانَ: «مع»(١)؛ كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱدْخُلُواْ فِىٓ أُمَمٍ﴾ [الأعراف: ٣٨]؛ **أي**: مع أُمَمٍ.

التوجيه الثَّانِي: أن حرف: (في) هنا **بمعنى**: (على)؛ التي تفيد الاستعلاءَ والفوقيَّةَ؛ **والمَعْنَى**: أن الله سبحانه يأتي مُسْتَعْلِيًا فوق الغَمَامِ.

وقد قال بهذا القَوْل بعض أَهْل العِلْم(٢)، وأن «قوله: ﴿فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾؛ **معناه**: . . . فوقَ الغَمَامِ لا على أنَّه فيها، كقولِهِ: ﴿فَسِيحُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢]؛ **أي**: فَوقَها، وقولِهِ: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]؛ **أي**: على جذوعها»(٣).

ويُستدَلُّ لهذا القَوْل:

١ ـ أن هذا أسلوبٌ عربيٌّ سائغٌ في استخدام حرف: «في» مكانَ: «على»(٤)؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾؛ **أي**: على جذوعِ النخل، وقولِهِ: ﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ﴾ [الطور: ٣٨]؛ **أي**: عليه.

٢ ـ أن هَـذِهِ الآيـةَ مِـثـلُ آيـةِ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، و«من توهَّمَ أن كونَ الله في السماء؛ **بمعنى**: أن السماء تحيط به وتحويه ـ: فهو كاذب، إن نَقَلَهُ عن غيرِهِ، وضالٌّ، إنِ اعتقدَهُ في ربِّهِ،

---

(١) **ينظر**: أمالي ابن الشَّجَري (٢/ ٦٠٦)، الجَنَى الداني في حروف المعاني للمرادي ص(٢٥٠)، رَصْف المباني في شرح حروف المعاني ص(٣٩١).

(٢) **ينظر**: إبطال التأويلات لأبي يعلى (٢/ ٤٧١).

(٣) إبطال التأويلات لأبي يعلى (٢/ ٤٧٢).

(٤) **ينظر**: تأويل مُشْكِل القرآن لابن قتيبة ص(٥٦٧)، أدب الكاتب لابن قتيبة ص(٥٠٦)، أمالي ابن الشجري (٢/ ٦٠٦)، الكامل للمبرد (١/ ١٠٠٠)، الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي ص(٢٥١)، رصف المباني في شرح حروف المعاني ص(٣٨٨).

وما سمعنا أحدًا يَفهم هذا منَ اللفظ، ولا رأينا أحدًا نَقَلَهُ عن واحد، ولو سُئِل سائرُ المسلمين: هَل تفهمون من قول الله ورسوله: **(إِنَّ اللهَ فِي السَّمَاءِ)**: أن السماءَ تحويهِ؟ لَبادَرَ كل أحد منهم إلى أن يقول: هذا شيء لعله لم يخطر ببالنا.

وإذا كان الأمر هكذا: فمِنَ التكلُّف أن يُجعل ظاهرُ اللَّفظِ شيئًا محالًا لا يفهمُهُ الناس منه، ثم يريد أن يتأوَّلَه... فكيف يُتوهَّم بعد هذا أن خلقًا يحصره ويحويه؟!، وقد قال سبحانه: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، وقال: ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٣٧]؛ **بمعنى**: «على» ونحو ذلك، وهو كلام عربيٌّ حقيقةً لا مجازًا، وهذا يعلمه مَن عَرَفَ حقائقَ معاني الحروفِ»[(١)].

المسلك الثَّانِي: أن الذي يأتي في ظُلَلٍ منَ الغَمَامِ هو الملائكةُ؛ فجملةُ: ﴿فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾؛ عائدةٌ إلى الملائكة، وليس إلى الله.

وممّن قال بهذا القَوْل: أبو العالية، والربيعُ بنُ أنسٍ[(٢)]، والبَيْهَقِيُّ، وغيرُهم[(٣)].

قال أبو العالية ـ في قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ ـ: «الملائكةُ يجيئون في ظُلَلٍ منَ الغَمَام، والله ﷻ يجيءُ فيما يشاءُ، وهي في بعضِ القراءةِ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾؛ وهي كقوله: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَآءُ بِالْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ الْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٥]»[(٤)].

---

(١) الفتوى الحموية الكبرى ص(٥٢٥ ـ ٥٢٦)، مجموع الفتاوى (٥/ ١٠٦).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٣/ ٦٠٩)، وتفسير القرطبي (٣/ ٣٩٧).

(٣) ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب (١/ ٦٩٠)، تفسير البحر المحيط (٢/ ١٣٤)، تفسير الرازي (٥/ ٢٣٤).

(٤) أخرجه الطبري في التفسير (٣/ ٦٠٥)، وابن أبي حاتم في التفسير «طبعة أم القرى»، =

قال البَيْهَقِيُّ ـ عَقِبَ هذا الأثر ـ: «فصَحَّ بهذا التَفْسِيرِ أن الغَمَامَ إنما هو مكانُ الملائكةِ ومركَبُهم»[(١)].

وممَّا استدلُّوا به:

١ ـ قراءةُ أُبَيِّ بنِ كعبٍ[(٢)] وعبد الله بن مسعود[(٣)] رضي الله عنهما فقد قرءا الآيَةَ: «هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللهُ وَالْمَلَآئِكَةُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ».

ولكن لم أجد لِهَذِهِ القراءةِ سَنَدًا صحيحًا يُعتَمَدُ عليه.

⁂ ⁂ ⁂

= رقم (١٥٧٩)، ص(٥٩٥)، والبيهقي في الأسماء والصفات، رقم (٩٤٣)، (٢/ ٣٧٠)، وذكره القرطبي في التفسير (٣/ ٣٩٧)، وابن كثير في التفسير (١/ ٥٦٧).
وفي إسناده أبو جعفر الرازي، وهو ضعيف، وقد ضعف الأثرَ مُحقِّقُ تفسير ابن أبي حاتم ومحقِّقُ كتابِ الأسماء والصفات. ينظر: الكاشف للذهبي (٢/ ٤١٦)، تقريب التهذيب ص(١١٢٦).

(١) الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٣٧٠).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٣/ ٦٠٥)، وأحال السيوطي ـ في الدر المنثور (٢/ ٤٩٣) بنسبة هَذِهِ القراءةَ لأبي بن كعب ـ: إلى أبي عبيد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبَيْهَقِي، ولم أجد نسبة القراءة لأبي بن كعب في مَظَانِّها من تفسير ابن أبي حاتم، والأسماء والصفات للبيهقي.

(٣) ينظر: كتاب المصاحف لأبي داود (١/ ٣٠٥)، معاني القرآن للفراء (١/ ١٢٤)، وتفسير القرطبي (٣/ ٣٩٧)، وتفسير البحر المحيط (٢/ ١٣٤)، المحرر الوجيز (١/ ٢٨٤)، معجم القراءات للخطيب (١/ ٢٨٥).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

بعد عَرضِ الأَقْوَال السابقة يترجَّحُ القَوْلُ بأن جميعَ ما ذُكِرَ مِنَ التوجيهاتِ سائغةٌ ولها وجهٌ صحيحٌ، غيرَ أن أقوى هَذِهِ الأَقْوَال ـ بالنسبة للباحث ـ هو القَوْلُ الأَوَّلُ؛ أنَّ: «في» بمعنى: «مع»، وأضعفُها هو القَوْلُ بأن الذي يأتي في الظُّللِ هو الملائكةُ فقط.

ويمكن الاستئناس لهذا التَّرْجِيح بما يلي:

١ ـ دَلالة سِياقِ الكلامِ سِباقِهِ ولحاقِهِ؛ وذلك أن تحديدَ معنَى حرفِ الجرِّ: (في) يتأثر تأثرًا بالغًا بحَسَبِ المَوضِع الَّذي وَرَدَ فيه، وظرفيَّةُ كلِّ شيءٍ بحَسَبِهِ؛ «فإنَّ حرفَ: «في» مُتَعَلِّق بما قبله وبما بعده، . . .

ولهذا يُفَرَّق بين كونِ الشيءِ في المكانِ، وكونِ الجسمِ في الحيِّزِ، وكونِ العَرَضِ في الجسمِ، وكونِ الوجهِ في المِرآةِ، وكونِ الكلامِ في الورقِ؛ فإن لكلِّ نوعٍ من هَذِهِ الأنواعِ خاصَّةً يتميَّزُ بها عن غيرِهِ، وإن كان حرفُ: «في» مستعمَلًا في ذلك كله.

فلو قال قائل: العرشُ في السماء أم في الأرض؟ لَقِيل: في السماء، ولو قيل: الجنةُ في السماء أم في الأرض؟ لَقِيلَ: الجنَّةُ في السماء؛ ولا يلزم من ذلك أن يكونَ العرشُ داخِلَ السماواتِ، بل ولا الجنةُ. . .

ولما كان قدِ استقرَّ في نفوسِ المخاطَبِينَ أن الله هو العَلِيُّ الأعلَى؛ وأنه فوق كلِّ شيءٍ، كان المفهوم من قوله: ﴿مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]؛ أنه في السماء، أنه في العُلُوِّ، وأنَّه فوقَ كلِّ شيءٍ...

وإذا قيل: العُلُوُّ، فإنَّه يتناول ما فوقَ المخلوقاتِ كُلِّها، فما فوقَها كلِّها هو في السماء، ولا يقتضي هذا أن يكون هناك ظرفٌ وُجوديٌّ يحيطُ به؛ إذ ليس فوقَ العالم شيءٌ موجودٌ إلا الله، كما لو قيلَ: العرش في السماءِ؛ فإنه لا يقتضِي أن يكون العرشُ في شيءٍ آخَرَ موجودٍ مخلوق»[(١)].

٢ ـ استحالةُ حملِ: «في» عَقْلًا على معنى الظرفيَّة هنا؛ بالنسبة لله سبحانه؛ ذلك لأنه «سبحانَهُ مُنَزَّهٌ عنِ الظرفيَّةِ بالمَعْنَى المعروفِ والمنصوصِ في حقِّ المخلوقِ، وقد دَلَّتِ النُّصوصُ منَ السُّنَّة على نَفيِ ذلك عنه تعالى، واستحالتِهِ عَقلًا عليه سبحانه»[(٢)].

٣ ـ أن اختيارَ حرفِ الجرِّ: «في» لهذه الآيةِ وتقديمَهُ على غيرِهِ منَ الحروفِ ـ: إنَّما هو لبيانِ تأكيدِ إتيانِ اللهِ حقيقةً، وذلك أن من مشهورِ اللُّغةِ ـ التي يعرفها عامَّةُ العلماءِ بها ـ أن قولَ المَلِكِ ـ عن أعدائِهِ ـ: «لَنَأْتِيَنَّهُمْ فِي جُنُودٍ» ـ: يَصلُحُ إذا كان هو الذاهِبَ بنفسِهِ مع الجنودِ، أمَّا إذا أرسَلَ الجنودَ، ولم يذهبِ المَلِكُ، فلا يَسُوغُ الإتيانُ بحرفِ: «في»، وإنما يُقَال: «لَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ»، ونحو ذلك[(٣)].

٤ ـ أن إتيان الله ﷻ في ظُلَلٍ منَ الغَمَامِ قد وَرَدَ في بعض

---

(١) التدمرية لابن تيمية ص(٨٥ ـ ٨٨)، مجموع الفتاوى (٣/ ٥٢ ـ ٥٣).
(٢) تتمة أضواء البيان لعطية سالم (٨/ ٤٠٨ ـ ٤٠٩)، وينظر: البحر المحيط (٢/ ١٣٣).
(٣) ينظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٧/ ٨٠ ـ ٨١).

الأحاديث والآثار دون اقترانه بالملائكة؛ مما يؤيِّدُ أن الله هو الذي يأتي في الظُّلَل، وهذا يُضعِف القَوْل بأن الآتيَ في الظُّلَل هو الملائكةُ فقط:

فعن عبدِ الله بن مسعود ﷺ في الحديثِ الطويل عن النبي ﷺ قال - في وصف يوم القيامة -: (**يَجْمَعُ اللهُ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ أَرْبَعِيْنَ سَنَةً، شَاخِصَةً أَبْصَارُهُم إِلَى السَّمَاءِ، يَنْتَظِرُونَ فَصْلَ القَضَاءِ، وَيَنْزِلُ اللهُ فِي ظُلَلٍ منَ الغَمَامِ مِنَ العَرْشِ إِلَى الكُرْسِيِ**)[١].

وعن أبي هريرة ﷺ، في الحديث المرفوع الطويل في وصف يوم القيامة، وفيه -: (**ثُمَّ يَنْزِلُ الجَبَّارُ في ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ وَالمَلَائِكَةُ، وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ**)[٢].

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير، رقم (٩٧٦٣) (٩/ ٤١٦)، وعبد الله بن أحمد في السُّنَّة، رقم (١٢٠٣) (٢/ ٥٢١)، وابن منده في التوحيد، رقم (٥٩٨)، ص(٥٨٣)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة، رقم (٢٨٠) (١/ ٣٠٣)، والدارقطني في الرؤية، رقم (١٦٣)، ص(٢٦٦).
قال ابن منده: «مرفوع متصل».
وقال ابن القيم في حادي الأرواح (٢/ ٦٤٣): «هذا حديث كبيرٌ حَسَنٌ، رواه المصنفون في السُّنَّة؛ كعبد الله بن أحمد، والطبراني».
وقال المنذريّ - في الترغيب والترهيب، رقم (٥١٦٢)، (٣/ ١٢٩٧) -: «رواه ابن أبي الدنيا، والطبراني، من طرق، أحدها صحيح»، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، رقم (٣٥٩١) (٣/ ٤١٨).
وقال الهيثمي - في المجمع، رقم (١٨٣٥٣)، (١٠/ ٦٢٠) -: «رواه كله الطبراني من طرق، ورجال أحدها رجال الصحيح، غير أبي خالد الدالاني، وهو ثقة».
وقال الذهبي - في العلو، رقم (١١٨) (١/ ٥٣٥) -: «فيه انقطاعٌ محتَمَل»، وقال في موضع آخر، رقم (٢٠٠) (١/ ٧٠٥) -: «إسناده حسن»، وقد حكم عليه ابن كثير في التفسير (١/ ٥٦٧) بالغرابة.

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (٣/ ٦١١)، وابن أبي حاتم في التفسير، رقم (١٨٤١٢)، (١٠/ ٣٢٦٥)، البيهقي في البعث والنشور، رقم (٦٠٩)، ص(٣٤٠)، بأطوَلَ مما في هذا المتن.
قال ابن كثير - في تفسيره (١/ ٥٦٧) -: «حديث مشهور».

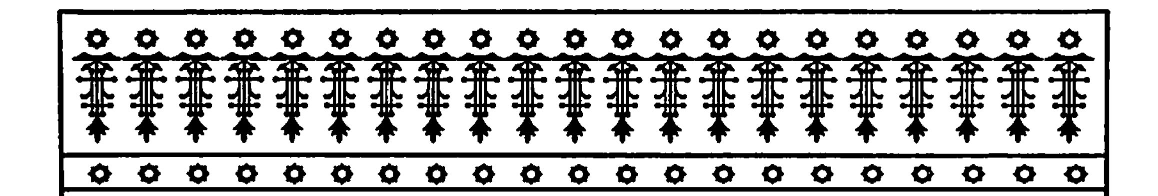
وعن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: (إِنَّ مِنَ الغَمَام طَاقَاتٍ، يَأْتِي اللهُ فِيهَا مَحْفُوفًا؛ وَذَلِكَ قَولُهُ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ [البقرة: ٢١٠])»[١]، وفي رواية: (إِنَّ مِنَ الغَمَامِ طَاقَاتٍ يَأْتِي اللهُ تَعَالَى فِيْهَا مَحْفُوفًا بِالمَلَائِكَةِ؛ وَذَلِكَ قَوْلُهُ تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾)[٢].

ورُوِيَ موقوفًا على ابن عبَّاسٍ؛ أنه قال ـ في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾، قال ـ: «يَأْتِي اللهُ عز وجل يَوْمَ القِيَامَةِ فِي ظُلَلٍ مِنَ السَّحَابِ، قَد قُطِعَتْ طَاقَاتٍ»[٣].

وفي جميع أسانيدِ هَذِهِ الرواياتِ عن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما: زَمْعَةُ بنُ صالحٍ، وهو ضعيفٌ[٤].

>•< >•< >•<

(١) أخرجه الطبري (٣/ ٦١٠).
(٢) أخرجه أبو يعلى في إبطال التأويلات، رقم (٤٣٩) (٢/ ٤٧٠).
(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير «طبعة أم القرى»، رقم (١٥٧٦)، ص(٥٩٣)، وأبو يعلى؛ كما في المطالب العالية، رقم (٣٥٤٣) (١٤/ ٥١٢).
(٤) ينظر: الكاشف للذهبي (١/ ٤٠٦)، تقريب التهذيب لابن حجر ص(٣٤٠).

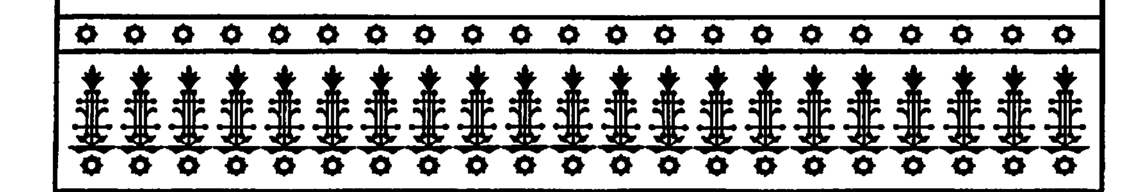


المَبْحث السادس

﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أقْوَال أهْلِ العِلْمِ في هذا الإشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآية

﴿ قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال فِي الآيَةِ في قوله تعالى: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾؛ هَل هي من نصوص الصِّفات؟ فتفيدُ إثباتَ صفةِ الوجهِ للهِ تعالى، على الوجهِ اللائقِ به سبحانه؟ أم أنَّها ليست من نصوص الصِّفَات؟[1].

وهل مَنْ حَمَلَهَا على غيرِ نصوصِ الصِّفات داخلٌ في بَابِ التَّأويل المَذْمُوم؟

هذا ما أحاول بيانه في المطالب التالية:

◆◆◆

(١) ينظر: تفسير البحر المحيط لأبي حيان (١/ ٥٣١).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ فِي هذا الإِشْكَالِ

تعدَّدَت أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في المُراد بلفظ: «وجه»، في هَذِهِ الآيَةِ على أَقْوَال؛ أهمُّها ما يلي:

● القَوْل الأَوَّل: أن هَذِهِ الآيَةَ من نصوصِ الصِّفات، والمراد بالوجهِ هنا صفةُ الله على الوجه اللائق به.

ومـمَّـن قـال بـهـذا الـقَوْل: أحـمـد بـن حـنـبـل[١]، والـدارمـيُّ[٢]، وابن خزيمة[٣]، والأصبهاني[٤]، وابن عبد البر[٥]، والسمعاني[٦]، وابن تَيْمِيَّةَ في قول له[٧]، وابن القَيِّم[٨]، والسفاريني[٩]، والسعدي[١٠]، وأكثر مثبتة الصفات[١١].

(١) ينظر: السُّنَّة لعبد الله بن أحمد (٢/ ٥١٤).
(٢) ينظر: نقض الدارمي (٢/ ٧١٠).
(٣) ينظر: كتاب التوحيد، لابن خزيمة (١/ ٢٥).
(٤) ينظر: الحجة في بيان المحجة (١/ ١٩٩).
(٥) ينظر: التمهيد (٧/ ١٥١).
(٦) ينظر: تفسير السمعاني (١/ ١٢٩).
(٧) ينظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٦/ ٧٩، ٨١).
(٨) ينظر: إعلام الموقعين (٦/ ٥٣)، مفتاح دار السعادة (٢/ ٢٤٨)، مختصر الصواعق المرسلة للموصلي (٣/ ١٠١١).
(٩) ينظر: لوامع الأنوار (١/ ٢٢٨).
(١٠) ينظر: تفسير السعدي ص(٦٤).
(١١) ينظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٦/ ٨١)، مختصر الصواعق للموصلي (٣/ ١٠٢١).

قال الموصلي في مختصر الصواعق: «الصَّحِيحُ في قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾: أنَّه كقولِهِ في سائرِ الآياتِ التي ذَكَرَ فيها الوجهَ؛ فإنه قدِ اطَّرَدَ مَجِيئُهُ في القرآنِ والسُّنَّة مُضافًا إلى الرَّبِّ تعالى، على طريقةٍ واحدةٍ، ومعنًى واحدٍ، فليس فيه معنيانِ مختلفانِ في جميع المواضعِ غيرِ المَوْضِعِ الَّذِي ذُكِرَ في سورة البقرة؛ وهو قوله: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾، وهذا لا يتعين حَمْلُهُ على القِبلةِ والجهةِ، ولا يَمتنعُ أن يرادَ به وجهُ الربِّ حقيقةً، فحَمْلُهُ على غيرِ القِبلة كنظائرِهِ كلِّها أولَى»[1].

ومما استدلُّوا به:

١ ـ أنَّهُ لا يُعرَفُ إطلاقُ: «وَجْهُ اللهِ» على القِبلةِ لُغةً ولا شرعًا ولا عُرفًا، بلِ القِبْلَةُ لها اسمٌ يَخصُّها، والوجهُ له اسمٌ يَخُصُّهُ؛ فلا يدخل أحدُهما على الآخرِ، ولا يُسْتَعَارُ اسمُهُ له، نعم القِبلةُ تُسمَّى: وِجْهَةٌ؛ كما قال تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨]، وقد تُسَمَّى جِهةً[2].

٢ ـ استَدَلُّوا بالسِّياقِ؛ فإنَّ الله «سبحانه أخبَرَ عنِ الجهاتِ التي تَستقبلُها الأُمَمُ منكَّرةً مطلَقةً غيرَ مضافةٍ إليه...؛ فقال تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَٱسْتَبِقُوا ٱلْخَيْرَٰتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٤٨]؛ فَتَأمَّلْ هذا السياقَ في ذكر الوجهاتِ المختلفةِ التي تُوَلِّيهَا الأُمَمُ وُجوهَهُم، ونَزَلَ عليه قولُهُ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥]، وانظُرْ: هَل يُلائمُ السِّياقُ السِّياقَ، والمَعْنَى المَعْنَى ويُطابِقُهُ، أو هما سياقانِ دلَّ كلٌّ منهما على معنًى غيرِ المَعْنَى الآخَرِ؟ فالألفاظُ غيرُ

(١) مختصر الصواعق للموصلي (٣/ ١٠١١).
(٢) مختصر الصواعق للموصلي (٣/ ١٠١١).

الألفاظِ، والمَعْنَى غيرُ المعنَى»[١].

٣ ـ «أن تَفْسِيرَ القرآنِ بالقرآنِ هو أَولَى التفاسيرِ ما وُجِدَ إليه السبيلُ، ولهذا كان يَعتَمِدُهُ الصحابةُ والتابعون والأئمَّةُ بعدَهم، والله تعالى ذَكَرَ في القرآن القِبلةَ باسم القِبلةِ والوِجهةِ، وذَكَرَ وَجهَهُ الكريمَ باسمِ الوَجهِ المُضافِ إليه؛ فتَفْسِيره في هَذِهِ الآيَةِ بنظائرِهِ هو المتعيِّنُ»[٢].

٤ ـ أن السُّنَّةَ دلَّتْ على أنَّ المُصَلِّيَ إذا قام يُصلِّي، فإن الله قِبَل وجهِهِ، وهي بمثابة التَّفْسِير لهَذِهِ الآية[٣]؛ منها قوله ﷺ: **(إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي، فَلَا يَبْصُقْ قِبَلَ وَجْهِهِ؛ فَإِنَّ اللهَ قِبَلَ وَجْهِهِ)**[٤].

● **القول الثاني**: أن هَذِهِ الآيَةَ، المرادُ بها القِبلةُ والوِجهةُ.

وممَّن قال بهذا القَوْل: مجاهدٌ[٥]، وعِكرمة[٦]، والحسن البصري[٧]، وقَتادة[٨]، ومُقاتل[٩]، والشافعي[١٠]، وابن تَيْمِيَّةَ في قول له[١١]،

---

(١) المرجع السابق (٣/ ١٠١٥). (٢) المرجع السابق (٣/ ١٠٢٠).
وينظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٦/ ٧٨).

(٣) **ينظر**: مختصر الصواعق للموصلي (٣/ ١٠٢١).

(٤) أخرجه البخاري، رقم (٤٠٦)، (١/ ٩٠)، في كتاب الصلاة، باب حك البزاق باليد منَ المسجد، وأخرجه مسلم، رقم (٥٤٧)، ص(٢٤٨).

(٥) **ينظر**: سنن الترمذي (٥/ ٢٠٦)، وابن أبي حاتم، رقم (١١٢٢)، (١/ ٢١٢)، الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ١٠٦)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣/ ١٩٣).

(٦) **ينظر**: زاد المسير (١/ ١٣٥).

(٧) **ينظر**: ابن أبي حاتم، رقم (١١٢٢)، (١/ ٢١٢)، تفسير البغوي (١/ ١٣٩).

(٨) **ينظر**: تفسير الطبري (٢/ ٤٥١)، تفسير البغوي (١/ ١٣٩).

(٩) **ينظر**: تفسير البغوي (١/ ١٣٩).

(١٠) **ينظر**: الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ١٠٦)، مجموع الفتاوى (٣/ ١٩٣)، (٦/ ١٥)، مختصر الصواعق المرسلة (٣/ ١٠١١).

(١١) **ينظر**: مجموع الفتاوى (٢/ ٤٢٩)، (٣/ ١٩٣)، (٦/ ١٥ ـ ١٦)، الجواب الصحيح (٤/ ٤١٤).

والشوكاني[١]، وجمهور السلف[٢]، وينسب هذا القَوْل إلى ابن عبَّاسٍ[٣].

قال ابن تَيْمِيَّةَ: «ليست هذه الآيَةُ من آياتِ الصِّفَاتِ، ومَن عَدَّها في الصفاتِ، فقد غَلِطَ»[٤]، وقال: إنها قد تَدُلُّ على الصِّفةِ، لكن بوجهٍ فيه نَظَرٌ[٥].

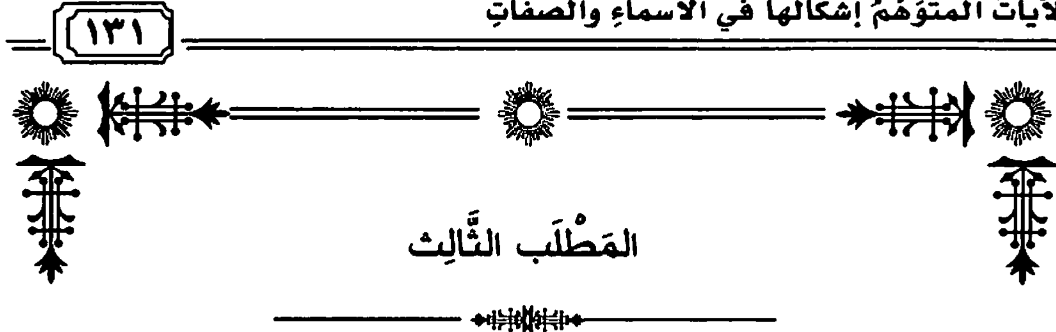
ومما استدلوا به:

١ ـ السِّياقُ؛ «فإن سِيَاقَ الكلام يَدلُّ على المرادِ؛ حيث قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾، والمشرقُ والمغربُ الجهاتُ، والوجهُ هو الجهةُ؛ يُقَال: أَيَّ وَجهٍ تريدُهُ؟ **أي:** أيَّ جهةٍ، وأنا أريد هذا الوجهَ؛ **أي:** هَذِهِ الجهةَ؛ كما قال تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨]؛ ولهذا قال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾؛ **أي:** تَستقبِلُوا وتَتَوَجَّهُوا»[٦].

٢ ـ أن الوَجهَ يرادُ به «الجِهةُ في لغةِ العرب؛ يُقال: قَصَدتُّ هذا الوجهَ، وسافرتُ إلى هذا الوجهِ؛ **أي:** إلى هَذِهِ الجهةِ، وهذا كثيرٌ مشهورٌ؛ فالوَجهُ هو الجِهةُ»[٧].

❊ ❊ ❊

(١) ينظر: تفسير الشوكاني (١/٢٥٨).
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٢/٤٢٩).
(٣) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم، رقم (١١٢٤) (١/٢١٢).
(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣/١٩٣).
(٥) المرجع السابق (٢/٤٢٩).
(٦) المرجع السابق (٣/١٩٣)، وينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/١٦).
(٧) المرجع السابق (٦/١٦).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

مما سَبَقَ من عرض الأَقْوَال في المَسْأَلَة، فإن أقربَ الأَقْوَالِ هو أن الآيَةَ تَدُلُّ على الأمرينِ جميعًا؛ تَدُلُّ على القِبلةِ، وتَدُلُّ على صفةِ الوجهِ، ومعنى الآيةِ «لا يجوزُ حملُهُ على الوجهةِ فقط، وكذلكَ لا يجوزُ حَملُهُ على صفةِ اللهِ فقطْ»(١).

ومما يؤيد ذلك:

١ ـ أن العرب لا تُطلِق لفظَ الوجهِ، إلا لمن له وجهٌ حقيقةً، وأن هذا أسلوبٌ من أساليبِ العربِ في الخطابِ(٢).

٢ ـ أن من نُقِلَ عنهم أنَّ الآيَةَ تَدُلُّ على القِبلةِ، لم يُنقل عنهم نفيُ دَلالةِ الآيةِ على الوجهِ؛ بل غاية ما نُقل إثباتُهم لِدَلالةِ الآيةِ على القِبلة، وهذا لا ينازِعُهم فيه القائلون بإثباتِ الصفةِ منَ الآيةِ؛ فإن الآيَةَ تَدلُّ على القِبلة، وعلى صفةِ الوجهِ(٣).

٣ ـ أن مَن قال بدَلالةِ الآيةِ على القِبلة «منَ السَّلف والأئمَّةِ، لم يقولوه لأنَّهم ينفُون وَجْهَ اللهِ، الذي يَراه المُؤمنون في الآخرة؛ بل قالوه؛

(١) بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٦/ ٧٩).

(٢) ينظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٥/ ٤٧٠)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ٣٧٠).

(٣) ينظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٦/ ٧٤، ٧٨).

لأنَّ ذلك ظاهرُ الخِطَابِ عندَهم»[1].

٤ ـ «أن الصوابَ في كثير من آياتِ الصفات وأحاديثها ـ: القَطْعُ بالطريقةِ الثابتةِ؛ كالآيات والأحاديث الدَّالَّةِ على أن الله ﷻ فوقَ عرشِهِ، ويُعلَمُ طريقةُ الصوابِ في هذا وأمثاله بدَلالة الكتاب والسُّنَّة والإجماع على ذلك؛ دَلالةً لا تحتَمِلُ النقيضَ، وفي بعضها قد يغلب على الظن ذلك مع احتمالِ النقيضِ، وتَردُّدُ المؤمنِ في ذلك هو بحَسَبِ ما يُؤتاهُ مِنَ العلمِ والإيمانِ؛ ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]، ومَنِ اشتَبَهَ عليه ذلك أو غيرُهُ، فلْيَدْعُ بما رواه مسلمٌ في صحيحِهِ عن عائشةَ ﵂ قالت: كان رسولُ الله ﷺ إذا قام يُصلِّي مِنَ اللَّيلِ قال: (**اللَّهُمَّ رَبَّ جِبْرَائِيلَ وَمِيكَائِيلَ وَإِسْرَافِيلَ، فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، عَالِمَ الغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ، أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ، اهْدِنِي لِمَا اخْتُلِفَ فِيهِ منَ الحَقِّ بِإِذْنِكَ؛ إِنَّكَ تَهْدِي مَنْ تَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**)[2]»[3].

٥ ـ أن كثيرًا من رُدودِ ابنِ تَيْمِيَّةَ في هَذِهِ المَسْأَلَةِ متوجِّهةٌ إلى من قَصَرَ دَلالةَ الآيةِ على الصفةِ فقط، دونَ دَلالتِها على القِبلةِ؛ ولذلك يُقرِّرُ أنَّ «مِنَ الناسِ مَن يُسَلِّم أن المراد بذلك جهةُ اللهِ؛ أي: قِبلةُ الله، ولكن يقول: هَذِهِ الآيةُ تَدُلُّ على الصفةِ وعلى أن العبدَ يستقبلُ ربَّه، . . . ويقول: إن الآية دلَّت على المعنيينِ ـ: فهذا شيءٌ آخَرُ، ليس هذا موضِعَهُ.

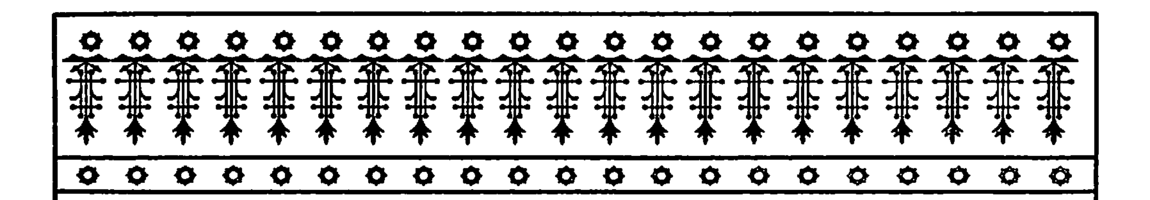
---

(١) ينظر: المرجع السابق (٦/ ٧٤).
(٢) أخرجه مسلم، رقم (٧٧٠)، ص(٣٥٠).
(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥/ ١١٧).

والغرضُ أنه: إذا قيل: «فَثَمَّ قِبْلَةُ اللهِ»، لم يكن هذا منَ التَّأْوِيلِ المتنازَعِ فيه؛ الذي يُنكِرُهُ مُنكِرو تأويلِ آياتِ الصفات؛ ولا هو مما يَستَدِلُّ به عليهمُ المُثبِتةُ؛ فإن هذا المَعْنَى صحيحٌ في نفسه، والآية دالَّةٌ عليه، وإن كانت دالَّةً على ثُبوتِ صفةٍ فذاكَ شيءٌ آخَرُ، ويبقَى دَلالةُ قولِهم: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾ على: «فثمَّ قِبلةُ اللهِ»؛ هَل هو من باب تسميةِ القِبلةِ وَجهًا؛ باعتبارِ أن الوجهَ والجِهةَ واحدٌ؟ أو باعتبارِ أن مَنِ استقبَلَ وَجْهَ اللهِ، فقدِ استقبَلَ قِبلَةَ اللهِ؟ فهذا فيه بحوثٌ، ليس هذا موضِعَها»[1].

⁂ ⁂ ⁂

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ١٧).

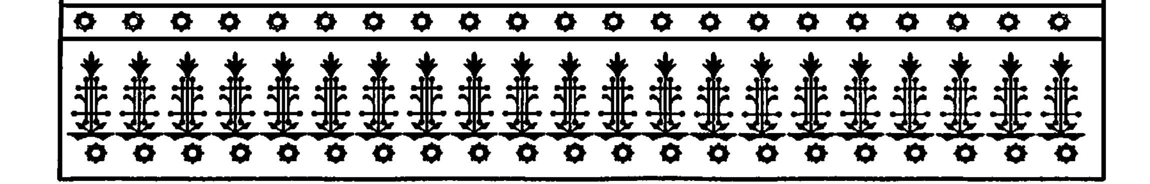


المَبْحَث السابع

﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآية

ﷻ قَالَ تَعَالَى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٦].

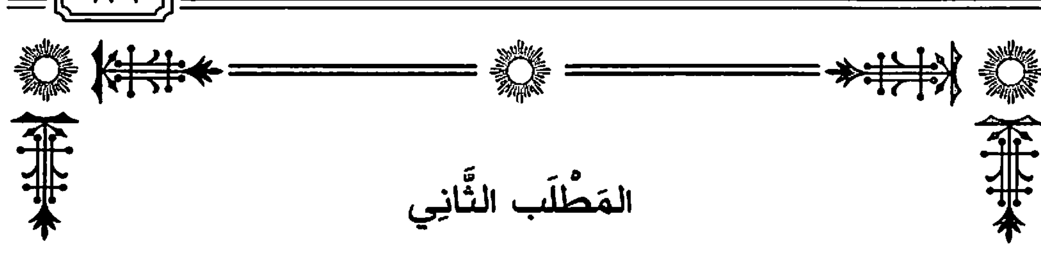
يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَالِ في هَذِهِ الآيَةِ في قولِهِ تعالى: ﴿فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ فَهَل تُعد هَذِهِ الآية من نصوصِ الصفاتِ، وبِناءً على ذلك تُثبِتُ صفةَ الجَنبِ لله؟:

أم إِن هَذِهِ الآيَةَ لا تُعدُّ من نصوصِ الصفاتِ؛ **وعلى ذلك**: لا يكون فيها دَلالةٌ على إثباتِ صفةِ الجنبِ لله.

وهلِ الخلافُ في هَذِهِ الآيَةِ يُعتَبَر منَ التَّأْوِيلِ المذمومِ لنصوص الصفات، أو لا؟

وهل تَصِحُّ دعوَى المخالِفينَ لأهلِ السُّنَّة في نِسبةِ تأويلِ الصفاتِ لمن لم يُثبِتْ صفةَ الجَنبِ لله من أهل السُّنَّة؟

هذا ما أحاول بيانه في المطالب التالية بإذن الله:



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ فِي هذا الإِشْكَالِ

اختَلَفَتْ أَقْوَالُ أهلِ السُّنَّة في هَذِهِ المَسْأَلَة على قولين:

● القَوْل الأَوَّل: أن هَذِهِ الآيةَ تُعتبر من نصوصِ الصفاتِ، وبِناءً على ذلك فإنَّها تُثْبِتُ لله صفةَ الجَنْبِ على الوجهِ اللائقِ به سبحانه، ولا يماثِلُ صفاتِ المخلوقِينَ.

وممّن قال بهذا القَوْل: الطَّلَمَنْكِيُّ[1]، وصدِّيق حسن خان[2]، وغيرُهم[3]، وذَكَرَهُ ابن تَيْمِيَّةَ احتمالاً[4].

● القَوْل الثَّانِي: أن هَذِهِ الآية لا تعتبر من نصوص الصفات؛ وبِناءً على ذلك: فإنَّه لا تَثْبُتُ صفةُ الجَنبِ لله من هَذِهِ الآية.

وممّن قال بهذا القَوْلِ[5]: الدَّارميُّ، وأبو يعلَى[6]، والذهبيُّ[7]،

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٦٩). (٢) ينظر: قطف الثمر ص(٧١).

(٣) ينظر: إبطال التأويلات لأبي يعلى (١/ ٤٢٧)، بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٦٩)، تفسير القرطبي (١٤/ ١٥٣).

(٤) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٦٨، ٤٧٠).

(٥) مما يَحسُنُ التنبيهُ عليه هنا: أنه عند نسبة القَوْل لأحدٍ بنفي صفةِ الجنب من هَذِهِ الآية، فإنه لا بدَّ منَ التصريح بنفي صفةِ الجنبِ من هَذِهِ الآية، ولا يكفي تفسيرُهُ الآيةَ بالتقصيرِ في طاعةِ اللهِ، ونحوِ ذلك، ويأتي مزيد بيان لهذا في التَّرْجِيح إن شاء الله.

(٦) ينظر: إبطال التأويلات لأبي يعلى (١/ ٤٢٧).

(٧) ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٦٩).

وابن تَيْمِيَّة[١]، والشاطبيُّ، وابن القَيِّمِ[٢]، وكثيرٌ من أَهْل العِلْم[٣].

قال الدَّارميُّ: «ادَّعى المعارضُ أيضًا زُورًا على قومٍ أنهم يقولون ـ في تَفْسِير قول الله: ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾؛ قال ـ: يعنُونَ بذَلِكَ الجنبَ الذي هو العُضوُ، وليسَ على ما يتوهَّمونَهُ.

فيُقَال لهذا المعارضِ: ما أرخَصَ الكَذِبَ عندَكَ، وأخَفَّهُ على لسانِكَ! فإن كُنتَ صادقًا في دعواكَ؛ فأشِرْ بها إلى أحدٍ من بني آدمَ قالَهُ، وإلا، فَلِمَ تُشنِّعُ بالكَذِبِ على قومٍ هم أعلَمُ بهذا التَّفْسِيرِ منكَ، وأبصَرُ بتأويلِ كتابِ الله منكَ ومن إمامِكَ؟!

إنما تَفْسِيرُها عندَهم: تحسُّرُ الكُفَّارِ على ما فَرَّطوا في الإيمانِ والفضائلِ التي تدعو إلى ذاتِ الله تعالى، واختاروا عليها الكفر والسخرية بأولياء الله؛ فسمَّاهُمُ الساخرينَ، فهذا تَفْسِير (الجَنْبِ) عندَهم.

فمن أنبأكَ أنهم قالوا: جنب منَ الجُنُوبِ؟!، فإنه [لا][٤] يجهل هذا المَعْنَى كثيرٌ من عوام المسلمين؛ فضلًا عن علمائهم»[٥].

وقال ابن تَيْمِيَّةَ: «لا يُعرَفُ عالمٌ مشهورٌ عند المسلمين، ولا طائفة مشهورة من طوائف المسلمين ـ: أثبتوا لله جَنبًا نظير[٦] جَنبِ الإنسانِ.

وهذا اللفظ جاء في القرآن؛ في قوله: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ

---

(١) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٦٤) وما بعدها، مجموع الفتاوى (٦/ ١٤).
(٢) ينظر: الصواعق المرسلة (١/ ٢٤٤، ٢٤٧).
(٣) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٦٥).
(٤) زيادة يقتضيها السياق، والمطبوع بدونها.
(٥) رد الدارمي على المريسي (٢/ ٨٠٧).
(٦) لعل شيخ الإسلام أراد أنه لا يوجد أحد يثبت لله جنبًا مثل جنب الإنسان، وليس قصده نفي وجود أحد يقول بأصل الصفة.

﴿مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾، فليسَ في مجرَّدِ الإضافةِ ما يَستلزِمُ أن يكونَ المضافُ إلى الله صفةً له؛ بل قد يُضافُ إليه منَ الأعيان المخلوقةِ وصفاتِها القائمةِ بها ما ليس بصفةٍ له؛ باتفاقِ الخَلقِ؛ كقولِهِ تعالى: «بَيْتِ اللهِ»، و﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ﴾ [الشمس: ١٣]، و﴿عِبَادَ ٱللَّهِ﴾ [الصافات: ٤٠]؛ بل وكذلك: ﴿رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ﴾ [يوسف: ٨٧]، عند سلف المسلمين وأئمتهم وجمهورهم.

ولكن إذا أُضيفَ إليه ما هو صفةٌ له، وليس بصفةٍ لغيرِهِ؛ مثلُ: ﴿كَلَٰمَ ٱللَّهِۚ﴾ [الفتح: ١٥]، و«علم الله»، و«يد الله». . . ونحو ذلك ـ: كان صِفَةً له.

وفي القرآن ما يُبيِّنُ أنه ليسَ المرادُ بالجَنبِ ما هو نظيرُ جَنبِ الإنسانِ؛ فإنَّه قال: ﴿أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾، والتفريط ليس في شيءٍ من صفاتِ الله ﷻ والإنسانُ إذا قال: فلانٌ قد فَرَّطَ في جَنْبِ فلانٍ أو جَانَبِهُ، لا يريد به أن التفريطَ وَقَعَ في شيءٍ من نفسِ ذلك الشخصِ؛ بل يريدُ به أنه فَرَّطَ في جهتِهِ وفي حقِّهِ.

فإذا كان هذا اللفظُ إذا أُضيفَ إلى المخلوقِ، لا يكون ظاهرُهُ أن التَّفْرِيط في نفسِ جَنْبِ الإنسانِ المتَّصلِ بأضلاعِهِ بل ذلك التفريطُ لم يلاصِقْهُ، فكيفَ يُظَنُّ أن ظاهرَهُ في حقِّ اللهِ أن التفريط كان في ذاته؟!

وجنبُ الشيءِ وجانبُهُ قد يراد به منتهاه وحَدُّهُ، ويُسَمَّى جَنْبُ الإنسانِ جنبًا بهذا الاعتبار؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمۡ عَنِ ٱلۡمَضَاجِعِ يَدۡعُونَ رَبَّهُمۡ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا﴾ [السجدة: ١٦]، وقَالَ تَعَالَى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ﴾ [آل عمران: ١٩١]، وقال النبيُّ ﷺ لعِمرانَ بنِ حُصَين:

(صَلِّ قَائِمًا، فَإِن لَّمْ تَسْتَطِعْ، فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ، فَعَلَى جَنْبٍ)(١).

وإذا قُدِّر أن الإضافةَ هنا تتضمَّنُ صفةَ الله، كان الكلامُ في هذا كالكلامِ في سائرِ ما يضافُ إليه تعالى منَ الصفاتِ»(٢).

وقال الشَّاطبيُّ ـ في سِياق أمثلةِ خطأِ الاستدلالِ على غيرِ طريقةِ العربِ ـ: «أن مثل ذلك: قول مَن زَعَمَ أنَّ لله ﷻ جَنبًا؛ مستدِلًا بقوله: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾، وهذا لا معنى للجَنبِ فيه لا حقيقةً ولا مجازًا؛ لأن العربَ تقولُ: هذا الأمرُ يَصغُرُ في جَنبِ هذا؛ أي: يَصغُرُ بالإضافةِ إلى الآخَرِ؛ فكذلك الآيةُ معناها: يَا حَسْرَتَا على ما فَرَّطتُّ فيما بيني وبين الله؛ إذ أَضَفتُ تفرِيطِي إلى أمرِهِ لِي ونهيِهِ إيايَ»(٣).

ومما استَدَلُّوا به:

١ ـ أن العربَ تسمِّي الجَنْبَ جانبًا؛ مما يَدُلُّ على أنَّ المرادَ في الآيةِ جهةُ وجانبُ اللهِ(٤).

٢ ـ أن العربَ تُسمِّي السَّببَ والطَّريقَ المُوَصِّلَ إلى الشيءِ جَنْبًا؛ مما يَدُلُّ على أن المرادَ في الآيةِ ليسَ هو التَّفرِيطَ في الجَنبِ الَّذي هو الصِّفةُ، وإنما المرادُ التفريطُ في الطريقِ الموصِّلِ إلى مرضاةِ اللهِ(٥).

٣ ـ «أن التَّفريطَ لا يقع في جَنبِ الصِّفةِ؛ وإنما يقع في الطاعةِ

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب تقصير الصلاة، باب إذا لم يطق قاعدًا صلى على جنب، رقم (١١١٧)، (٢/ ٤٨).

(٢) الجواب الصحيح لابن تيمية (٤/ ٤١٥).

(٣) الاعتصام (٣/ ٣٧٣).

(٤) ينظر: تفسير البغوي (٧/ ١٢٩).

(٥) ينظر: تفسير القرطبي (١٨/ ٢٩٩).

والعبادةِ، وهذا مستعمَلٌ في كلامِهم: فلانٌ في جَنبِ فلانٍ، يريدون بذلكَ في طاعتِهِ وخدمتِهِ والتَّقَرُّبِ منه»[١].

٤ ـ دَلالةُ السِّياقِ على هذا القَوْل[٢].

⟫•⟪ ⟫•⟪ ⟫•⟪

(١) إبطال التأويلات لأبي يعلى (١/ ٤٢٧).
(٢) ينظر: إبطال التأويلات لأبي يعلى (١/ ٤٢٨).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

بعدَ بيان الأَقْوَالِ في المَطْلَبِ السابقِ، يَظهَرُ ـ والله أعلم ـ أن الأقربَ للصوابِ هو القَوْلُ بأن هَذِهِ الآيَةَ تُعتَبَر من نصوصِ الصِّفاتِ، وأنَّه يَثبتُ منها صفةُ الجَنبِ لله ﷻ.

وذلك لما يلي:

١ ـ أنَّه لا يَصِحُّ في لُغةِ العربِ التعبيرُ عن شيءٍ بأن له جَنبًا إلا إذا كان له جنبٌ حقيقةً؛ «ومِن ذلك أنَّهم إذا قالوا: بيدِهِ المُلْكُ، أو: عَمِلَتْهُ يَدَاكَ، فهما شَيئانِ:

أحدهما: إثباتُ اليدِ.

والثَّانِي: إضافةُ الملكِ والعملِ إليها.

والثَّانِي يقع فيه التجوُّزُ كثيرًا، أمَّا الأوَّلُ، فإنهم لا يُطلِقون هذا الكلامَ إلا لجنسٍ له يَدٌ حقيقةً، ولا يقولون: يَدُ الهَوَى ولا يَدُ الماءِ، فهَبْ أنَّ قوله: بيدِهِ المُلْكُ، قد علم منه أن المُراد بقُدْرَتِهِ، لكن لا يُتَجَوَّزُ بذلك إلا لمن له يَدٌ حقيقةً»[1].

فلو كان الله سبحانه لا يوصفُ بأنَّ له جَنْبًا يليقُ به، لَمَا صَحَّ أن يُقالَ: (جَنْبُ اللهِ)؛ فإنَّ «هذا إنَّما يُقال لما له جانبٌ هو حَدُّهُ ونهايتُهُ،

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٣٧٠).

فيَدُلُّ بطريقِ الاستلزامِ على أنَّ له[1] جَنْبًا هو حَدُّهُ ونهايتُهُ»[2].

٢ ـ أنَّ الآيةَ تَدُلُّ على شَيئينِ: إثباتُ الجَنبِ لله، وإثباتُ التفريطِ فيه[3]، مع التسليمِ بأنَّ مقصودَ الآيةِ هو ذِكرُ التفريطِ.

وإثباتُ الصفةِ من هَذِهِ الآيةِ ليس لأنَّ إثباتَها هو ظاهرُ النصِّ[4]، وإنَّما لاستلزامِ النصِّ لذلك[5].

٣ ـ أنَّ مَن فَسَّرَ الآيةَ بالتفريطِ في حقِّ الله، أوِ التفريطِ في طاعتِهِ، أوِ التفريطِ في الطريقِ الموصِّلِ إليه، ونحو ذلك منَ التَّفْسِيرات ـ: لا يُعتبر هذا التَّفسِيرُ نفيًا منه لِدَلالةِ الآيةِ على أن لله جَنبًا، بل لا بد من تصريحِهِ بنفيِ دَلالةِ الآيةِ على ذلك؛ وذلك أن سياقَ الآيةِ ومعناها لا يَلزَمُ منه نفيُ الصفةِ عنِ الله، بل غايتُهُ أنه يَدلُّ على أسلوبٍ من أساليبِ العربِ في التعبيرِ عنِ التفريطِ في أمرٍ ما، مع التسليمِ بأنَّ إثباتَ الصفةِ ليسَ هو المقصودَ بالآيةِ[6].

أمَّا أنه: هَل يُستفادُ منَ الآيةِ إثباتُ صفةِ الجَنبِ لله، فهذا بحثٌ آخَرُ.

والخلاصة: أن آية: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]: مَن قالَ: إنَّ المقصودَ هو التحسُّرُ على التفريطِ في الإيمانِ والأعمالِ الصالحةِ، فليسَ قولُهُ هذا تأويلًا لصفةٍ منَ الصفاتِ، حتى يكونَ حُجَّةً لنُفَاةِ الصفاتِ.

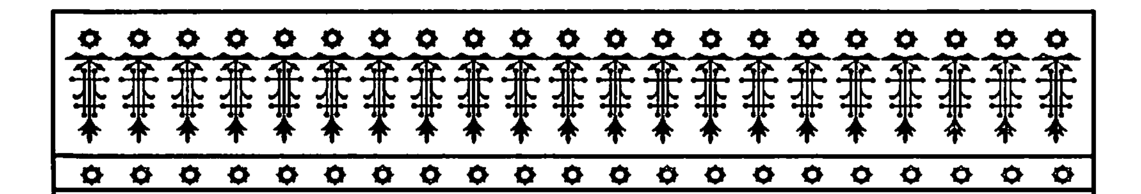
---

(١) أي: لله ﷻ.
(٢) بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٧٠).
(٣) بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٦٨).
(٤) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٧١).
(٥) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٧٠).
(٦) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٦٤).

وكذلك مَن أثبَتَ بهَذِهِ الآيةِ الصفةَ؛ فإنَّه أثبَتَ صِفَةَ الجَنبِ لله، وأثبَتَ التفريطَ فيه، مثلَ قولِهِ: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، وقال: إنَّه لا يُتَجَوَّزُ بذلكَ إلا لمن له جَنبٌ، والله أعلم»[١].

***

(١) موقف ابن تيمية منَ الأشاعرة للمحمود (٣/ ١١٥٥).

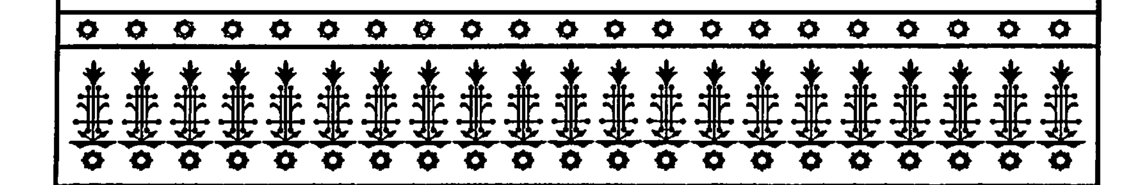


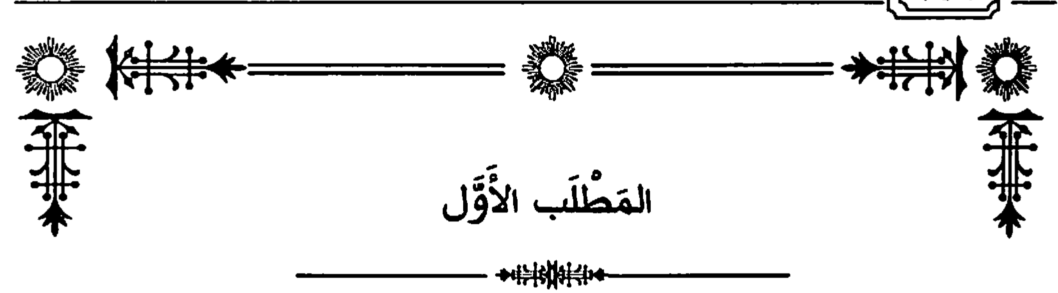
المَبْحث الثامن

﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ فِي الآية

ﷻ قَالَ تَعَالَى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال فِي هَذِهِ الآيَةِ في قوله تعالى: ﴿عَن سَاقٍ﴾ فَهَل تُعَدُّ هَذِهِ الآيةُ من نصوصِ الصفاتِ؛ **وبِناءً على ذلك**: تَثْبُتُ صفةُ الساقِ لله؟ استنباطًا من هَذِهِ الآية.

أم أن هَذِهِ الآيةَ لا تُعَدُّ من نصوصِ الصفاتِ، وعلى ذلك لا يكون فيها دَلالةٌ على إثباتِ صفةِ الساقِ لله.

وهلِ الخلافُ في هَذِهِ الآيَةِ يُعتبرُ منَ التَّأْوِيلِ المذمومِ لنصوصِ الصفاتِ أو لا؟

وهل تَصِحُّ دعوَى المخالفينَ لأهلِ السُّنَّة في نسبةِ تأويلِ الصفاتِ لمن لم يُثبِتْ صِفَةَ الساقِ لله من أهل السُّنَّة؛ استنباطًا من هَذِهِ الآية؟

هذا ما أحاول بيانه في المطالب التالية بإذن الله؛ خُصوصًا أن تعدُّدَ الأَقْوَالِ في هَذِهِ الآيَةِ محكِيٌّ مُنذُ زَمَنِ الصحابة ﷺ قال شيخ الإسلام: «قد طالعتُ التَّفَاسِيرَ المنقولةَ عنِ الصحابةِ وما رَوَوْهُ منَ الحديثِ ووقفتُ على أكثرَ من مِائةِ تَفْسِير، فلم أجد إلى ساعتي هَذِهِ عن أحدٍ منَ الصحابةِ أنه تَأَوَّلَ شيئًا من آياتِ الصفاتِ أو أحاديثِ الصفاتِ بخلافِ مقتضاها

المفهومِ المعروفِ، بل عنهم من تقريرِ ذلك وتثبيتِهِ. إلا مثلَ قَوْله تَعَالَى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾.

ومثل هذا ليس بتأويلٍ، إنما التَّأْوِيلُ صرفُ الآيةِ عن مدلولِها ومفهومِها ومعناها المعروفِ»(١).

مع الإشارةِ إلى أنه ليس المقامُ هنا للكلامِ على ثُبوتِ صِفَةِ السَّاقِ من عَدَمِها؛ بلِ الكلامُ في دَلالةِ آيةِ القَلَمِ على صفةِ الساقِ من عَدَمِها.



(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ٣٩٤).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَالِ

لم يقعِ التنازُعُ بين الصحابةِ والتابعينَ في شيءٍ من نصوص الصفات، إلا في هَذِهِ الآيَةِ(١)، وأمثالها(٢).

والخلاف في هَذِهِ الآيَةِ مُحْتَمِلٌ؛ لأَنَّهُ منَ المَعْلُومِ «أن قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ ليس نَصًا في أن الساقَ صفةٌ لله تعالى؛ لأنه جاء مُنَكَّرًا؛ غيرَ مُعرَّفٍ؛ فيكون قابلًا كونَهُ صفةً وكونَهُ غيرَ صفةٍ، وتعيينُهُ لواحدٍ من ذلك يتوقَّفُ على الدليلِ»(٣).

وقدِ اختَلَفَ أَهْلُ العِلْم في دَلالةِ هَذِهِ الآية على صفةِ الساقِ على قولين:

• **القَوْل الأَوَّل**: أن هَذِهِ الآيَةَ تُعتَبَرُ من نصوصِ الصِّفاتِ، وبناءً على ذلك: فإنَّه تثبت لله استنباطًا من هَذِهِ الآية صفةُ الساقِ على الوجهِ اللائقِ به سبحانه، ولا يماثِلُ صفاتِ المخلوقِينَ.

وممّن قال بهذا القَوْل: أبو سعيد الخدريُّ(٤)،

---

(١) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٧٢)، مختصر الفتاوى المصرية للبعلي ص(٢٠٢)، الصواعق المرسلة لابن القيم (١/ ٢٥٢).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ٣٩٤).

(٣) شرح كتاب التوحيد منَ البخاري للغنيمان (٢/ ١٢٢).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٣٩٤)، ولعلَّ هذا القَوْلَ منسوبٌ إليه؛ لأنه راوي الحديث الذي فِيه التصريحُ بلفظ: (فيكشف عن ساقه).

وابن مسعود[١]، والبخاريُّ[٢]، وأبو يَعلَى[٣]، وابن القَيِّم[٤]، والشوكانيُّ[٥]، والسعديُّ، وابن باز[٦]، وابن عثيمين[٧]، والألبانيُّ[٨]، وغيرُهم[٩]، وذَكَرَهُ ابن تَيْمِيَّةَ احتمالًا[١٠].

(١) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره، رقم (٣٢٩٣) (٣/ ٣٣٥)، ولفظه: عن ابن مسعود، في قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] قال: «عن ساقه؛ يعني: ساقه تبارك وتعالى».
وقال ابن منده ـ في الرد على الجهمية (١/ ١٦) ـ: «أخبرنا علي بن العباس بن الأشعث الغزي بغزة، ثنا محمد بن حماد الطهراني، ثنا عبد الرزاق، أنبأ الثوري، عن سلمة بن كهيل، عن أبي الزعراء، عن ابن مسعود ـ في قوله جل وعز: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ﴾: قال: «عن ساقَيه»، قال أبو عبد الله: هكذا في قراءة ابن مسعود، و«يكشف»؛ بفتح الياء وكسر الشين».
وقال السيوطي ـ في الدر المنثور (١٤/ ٦٤٣) ـ: «وَأخرَج عبد الرزَّاق، وعَبد بن حُمَيد، وَابن المنذر، وَابن منده، عنِ ابن مسعود ـ في قوله: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال ـ: عن ساقيه تبارك وتعالى، قال ابن منده: لعله في قراءة ابن مسعود يكشف بفتح الياء وكسر الشين».
وأخرج الفِريابي وسعيد بن منصور، وَابن منده والبيهقي في الأسماء والصفات ـ: من طريق إبراهيم النخعي ـ في قوله: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ﴾...
قال: وقال ابن مسعود: يكشف عن ساقه، فيسجد كل مؤمن، ويقسو ظهر الكافر، فيصير عظمًا واحدًا».
والدارقطني في الرؤية، رقم (١٦٧)، ص(٢٦٩).
وقال الحاكم في المستدرك (٢/ ٥٨٧): «إسناد صحيح».
وذكر أثر ابن مسعود أبو يعلى في إبطال التأويلات، رقم (١٦٠، ١٦١)، (١/ ١٦٠).

(٢) حيث بَوَّبَ بلفظِ آية سورة القلم، ثم ذَكَرَ تحتَ البابِ حديثَ أبي سعيد، وفيه: «فيكشف عن ساقه». ينظر: صحيح البخاري كتاب التفسير، باب: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ﴾، رقم (٤٩١٩) (٦/ ١٥٩).

(٣) ينظر: إبطال التأويلات (١/ ١٥٩).

(٤) ينظر: اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ص(٣٤).

(٥) ينظر: تفسير الشوكاني (٥/ ٣٤٠).

(٦) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لابن باز (٤/ ١٣٠).

(٧) ينظر: دروس وفتاوى الحرم المدني (١/ ٢٢).

(٨) ينظر: السلسلة الصحيحة، رقم (٥٨٤).

(٩) اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية (٢/ ٣٨٠).

(١٠) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٧٣).

قال السعديُّ: «إذا كان يومُ القيامة، وانكشَفَ فيه منَ القَلاقل والزَّلازلِ والأهوالِ ما لا يدخل تحت الوهمِ، وأتى الباري لفَصلِ القضاءِ بينَ عبادِهِ ومجازاتِهم، فكَشَفَ عن سَاقِهِ الكريمةِ التي لا يُشبِهُها شيءٌ، ورأى الخَلَائِقُ من جلالِ الله وعَظَمَتِهِ ما لا يمكنُ التعبيرُ عنه، فحينئذ يُدْعَون إلى السجودِ لله، فيسجد المؤمنون؛ الذين كانوا يسجدون لله طوعًا واختيارًا، ويذهَبُ الفُجَّارُ المنافِقُون لِيسجُدُوا، فلا يَقدِرُون على السجودِ»[١].

ومما استَدَلُّوا به:

١ ـ ما وَرَدَ منَ التَفْسِير المرفوعِ إلى النبيِّ ﷺ[٢] في بيان معنى هَذِهِ الآية؛ فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال الرسول ﷺ: (**إِذَا جَمَعَ اللهُ العِبَادَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ، نَادَى مُنَادٍ: لِيَلْحَقْ كُلُّ قَوْمٍ بِمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ، فَيَلْحَقُ كُلُّ قَوْمٍ بِمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ، وَيَبْقَى النَّاسُ على حَالِهِمْ، فَيَأْتِيهِمْ، فَيَقُولُ: مَا بَالُ النَّاسِ ذَهَبُوا وَأَنْتُمْ هَا هُنَا؟! فَيَقُولُونَ: نَنْتَظِرُ إِلَهَنَا، فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَهُ؟ فَيَقُولُونَ: إِذَا تَعَرَّفَ إِلَيْنَا عَرَفْنَاهُ، فَيَكْشِفُ لَهُمْ عَنْ سَاقِهِ، فَيَقَعُونَ سُجُودًا؛ فَذَلِكَ قَوْلُ اللهِ تَعَالَى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ۝٤٢﴾، يَبْقَى كُلُّ مُنَافِقٍ، فَلَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَسْجُدَ، ثُمَّ يَقُودُهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ**)[٣].

٢ ـ مطابقة الآيةِ لقولِهِ ﷺ في الحديثِ الطويلِ؛ في وصفِ أحداثِ يومِ القيامةِ عن أبي سعيدٍ الخدريِّ ﷺ قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول:

---

(١) تفسير السعدي ص(٨٨١).

(٢) ينظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (٢/ ١٢١).

(٣) أخرجه الدارمي، رقم (٢٨٤٥)، (٣/ ١٨٤٨)، كتاب الرقاق، باب في سجود المؤمنين يوم القيامة، وهذا لفظه، وأخرجه ابن منده، رقم (٨)، (١/ ١٧)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، رقم (٥٨٤).

(يَكْشِفُ رَبُّنَا عَنْ سَاقِهِ، فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ، وَيَبْقَى مَنْ كَانَ يَسْجُدُ فِي الدُّنْيَا رِيَاءً وَسُمْعَةً، فَيَذْهَبُ لِيَسْجُدَ، فَيَعُودُ ظَهْرُهُ طَبَقًا وَاحِدًا)[(١)]؛ مما يَدُلُّ على أن معنى الآيةِ محمولٌ على معنى الحديثِ[(٢)].

وقد يُعتَرَضُ على لفظةِ: «ساقه» في هذا الحديث؛ بأنها وردتْ بلفظِ: «ساق»، بدون إضافةٍ، قال ابن حجر - بعد ذِكرِهِ روايةَ: «ساقه» -: «أخرجها الإسماعيليُّ كذلك، ثم قال - في قوله: «عن ساقه» -: نكرةٌ[(٣)].

ثم أخرجه من طريق حفصِ بنِ مَيْسرةَ، عن زيدِ بنِ أَسْلَمَ، بلفظِ: (يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ)، قال الإسماعيلي: هَذِهِ أَصَحُّ؛ لموافقتِها لفظَ القرآنِ في الجملةِ، لا يُظَنُّ أنَّ اللهَ ذو أعضاءٍ وجوارِحَ؛ لِمَا في ذلك من مشابهةِ المخلوقِينَ؛ تعالى الله عن ذلك؛ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ!»[(٤)].

والجواب على ذلك:

١ - أن هذا اللَّفظَ إضافة لرواية البخاري له؛ فقد رواه مسلمٌ أيضًا في بعض نُسَخِهِ، قال البَيْهَقِيُّ - بعد ذِكرِهِ لروايةِ البخاري -: «رواه البخاري في الصحيح، عن ابن بكير، ورواه عن آدمَ بنِ أبي إيَّاسٍ، عنِ اللَّيثِ مختصرًا، وقال في الحديثِ: (يَكْشِفُ رَبُّنَا عَنْ سَاقِهِ)، ورواه مسلمٌ عن عيسى بنِ حَمَّادٍ، عنِ اللَّيثِ؛ كما رواه ابنُ بكير»[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب التفسير، باب: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، رقم (٤٩١٩) (٦/ ١٥٩)، وأخرجه أيضًا في كتاب التوحيد، باب: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢﴾، رقم (٧٤٣٩) (٩/ ١٣٠).

(٢) ينظر: الصواعق المرسلة (١/ ٢٥٣)، اجتماع الجيوش الإسلامية ص(٣٤).

(٣) أي: مُنَكَّرة بدون إضافة.

(٤) فتح الباري (١١/ ١٨).

(٥) الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ١٨٢).

٢ ـ بما قال الألبانيُّ: «وإن كنتُ أرى ـ من حيثُ الروايةُ ـ أنَّ لفظَ: «ساق» أصَحُّ من لفظ: «سَاقِهِ»، فإنَّه لا فَرقَ بَينَهما عندي؛ من حيثُ الدرايةُ؛ لأن سِياقَ الحديثِ يَدُلُّ على أن المَعْنَى هو ساقُ الله تبارك وتعالى، **وأصرَحُ الرواياتِ في ذلك**: روايةُ هشامٍ عندَ الحاكمِ بلفظِ: **(هَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ اللهِ مِنْ آيَةٍ تَعْرِفُونَهَا؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ؛ السَّاقُ، فَيُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ...)**.

قلت: فهذا صريحٌ أو كالصريحِ بأن المَعْنَى إنما هو ساقُ ذي الجلال تبارَكَ وتعالَى، فالظاهِرُ أن سعيدَ بنَ أبي هلالٍ كان يَروِيهِ تارَةً بالمَعْنَى؛ حين كان يقولُ: «عَنْ سَاقِهِ»، ولا بأسَ عليه من ذلك، ما دامَ أنَّه أصابَ الحقَّ.

وأنَّ ممَّا يُؤَكِّدُ صحةَ الحديثِ في الجملةِ: ذلك الشاهدُ عنِ ابنِ مسعودٍ، الَّذي ذَكَرَهُ البَيْهَقِيُّ مرفوعًا، وإن لم أكن وقفتُ عليه الآنَ مرفوعًا، وقد أخرجهُ ابن خُزَيْمَةَ في «التوحيد»، ص(١١٥)، من طريق أبي الزَّعراءِ، قال: «ذَكَرُوا الدَّجَّالَ عندَ عبدِ الله، قال: تَفترِقُونَ أيُّهَا النَّاسُ عندَ خُروجِهِ ثلاثَ فِرَقٍ... فذَكَرَ الحديثَ بطُولِهِ: وقال: **(ثُمَّ يَتَمَثَّلُ اللهُ لِلخَلْقِ، فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ رَبَّكُمْ؟ فَيَقُولُونَ: سُبْحَانَهُ، إِذَا اعْتَرَفَ لَنَا، عَرَفْنَاهُ، فَعِنْدَ ذَلِكَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ، فَلَا يَبْقَى مُؤْمِنٌ وَلَا مُؤْمِنَةٌ إِلَّا خَرَّ للهِ سَاجِدًا)**.

قلتُ: ورجالُهُ ثقاتٌ رجالُ الشيخينِ، غيرَ أبي الزَّعراءِ، واسمُهُ عبدُ الله بنُ هَانِئٍ الأزدِيّ، وقد وَثَّقَه ابنُ سعدٍ، وابنُ حِبَّانَ، والعِجلِيُّ، ولم يروِ عنه غيرُ ابنِ أختِهِ سَلَمَةَ بنِ كُهَيْلٍ.

ووَجَدتُّ للحديثِ شاهدًا آخَرَ مرفوعًا، وهو نَصٌّ في الخلافِ

السابقِ في «الساق» وإسنادُهُ قويٌّ، فأحببتُ أن أسوقَهُ إلى القُرَّاءِ لِعِزَّتِهِ وصراحتِهِ؛ وهو:

(إِذَا جَمَعَ اللهُ العِبَادَ بِصَعِيدٍ وَاحِدٍ، نَادَى مُنَادٍ: يَلْحَقُ كُلُّ قَوْمٍ بِمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ، وَيَبْقَى النَّاسُ عَلَى حَالِهِمْ، فَيَأْتِيهِمْ، فَيَقُولُ: مَا بَالُ النَّاسِ؛ ذَهَبُوا وَأَنْتُمْ هَهُنَا؟! فَيَقُولُونَ: نَنْتَظِرُ إِلَهَنَا، فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَهُ؟ فَيَقُولُونَ: إِذَا تَعَرَّفَ إِلَيْنَا عَرَفْنَاهُ، فَيَكْشِفُ لَهُمْ عَنْ سَاقِهِ، فَيَقَعُونَ سُجَّدًا؛ وَذَلِكَ قَوْلُ اللهِ تَعَالَى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾﴾، وَيَبْقَى كُلُّ مُنَافِقٍ، فَلَا يَسْتَطِيعُ أَن يسْجُدَ، ثُمَّ يَقُودُهُمْ إِلَى الجَنَّةِ)»[1].

● **القول الثاني**: أن هَذِهِ الآيةَ لا تُعتبرُ من نصوصِ الصفاتِ؛ وبناءً على ذلك: فإنَّه لا تَثبُتُ صفةُ الساقِ لله من هَذِهِ الآيةِ.

ومما يَحسُنُ التنبيهُ عليه هنا: أنه عندَ نسبةِ القَوْلِ لأحدٍ بنفي صفةِ السَّاقِ من هَذِهِ الآية، فإنه لا بُدَّ منَ التصريحِ بنفيِ صفةِ السَّاقِ من هَذِهِ الآيةِ، ولا يكفِي تَفسِيرُهُ الآيةَ بالشِّدَّةِ أوِ النُّورِ، ونحوِ ذلك، وأكثرُ الَّذينَ نُسِبَ لهم هذا القَوْل، لم أقفْ على كلامٍ صريح لهم في نفي صفة الساق من هَذِهِ الآية، وإنما الذي وقفتُ عليه - على تقدير ثبوتِهِ - هو تَفْسِيرُهم لهَذِهِ الآية بالكَربِ والشِّدَّةِ، أوِ النورِ العظيم، وهذا التَّفْسِيرُ لا يَلزَمُ منه نفيُ دَلالةِ الآيةِ على صفةِ السَّاقِ، بل يمكِنُ حملُ الآيةِ على المعنيينِ جميعًا.

ويُنسَبُ هذا القَوْل إلى: ابن عبَّاسٍ[2]، ....

(١) السلسلة الصحيحة، رقم (٥٨٤).
وينظر: التعليق على فتح الباري لعبد الله الدويش ص(١٨).

(٢) لم أقف على كلام صريح لابن عبَّاسٍ ﭬ في نفي صفة الساق من هَذِهِ الآية، وإنما الذي وقفتُ عليه - على تقدير ثبوته - هو تفسيرُهُ لهَذِهِ الآيةِ بالكَربِ والشِّدَّةِ، وهذا التفسيرُ لا يَلزَمُ منه نفيُ دَلالةِ الآية على صفة الساق، بل يمكن حَملُ الآيةِ على المعنيينِ جميعًا؛ كما سبق في النقل عن السعدي في القَوْل الأوَّل. =

ومجاهدٍ[(١)]، وسعيدِ بن جُبيرٍ[(٢)]، وقتادةَ[(٣)]، وعكرمةَ[(٤)]، والحسَنِ البصريِّ[(٥)]، والإسماعيليِّ[(٦)]، وابنِ تَيْمِيَّةَ، والقَوْلُ الثَّانِي المتأخِّرُ لابن القَيِّمِ[(٧)].

قال ابن تَيْمِيَّةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا ريبَ أنَّ ظاهرَ القرآنِ لا يَدُلُّ على أن هَذِهِ منَ الصفاتِ؛ فإنَّه قال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، ولم يُضِفْهَا الله تعالى

= وقد جاء أثر ابن عبَّاسٍ هذا من عدة طرق؛ منها: ما أخرجه الفراء في معاني القرآن (٣/ ١٧٧)، والحاكم في المستدرك، رقم (٣٩٠٢) (٢/ ٥٨٧)، والطبري في التفسير (٢٣/ ١٨٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات، رقم (٧٤٦)، (٢/ ١٨٣)، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد»، وحَسَّنَ إسنادَهُ ابنُ حجر في الفتح (١٧/ ٤٣٥).

وقال شيخ الإسلام ـ عن رواية ابن عبَّاسٍ؛ كما في الاستغاثة في الرد على البكري ص(٢٩٣) ـ: «ساقطة الإسناد».

وقد جمع بعض الباحثين جميع طرق مرويات ابن عبَّاسٍ في هذا الأثر، وتوصل إلى أنه لم يثبت منها شيء. ينظر: المنهل العَذْب الرَّقراق في تخريج ما رُوِيَ عن الصحابة والتابعين في تفسير ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، لسليم بن عيد الهلالي ص(١٧).

وحتى لو ثبتت هَذِهِ الرواية عن ابن عبَّاسٍ، فلا يصح الاستدلال بها على هَذِهِ المَسْأَلَة، وذلك أن ابن عبَّاسٍ كان يقرأ هَذِهِ الآية بلفظ: «يوم تَكشف عن ساق» فهو يقصد يوم القيامة ولا يقصد الله ﷻ، وسيأتي مزيد بيان في المَبْحَث التالي إن شاء الله.

(١) ينظر: تفسير الطبري (٢٣/ ١٨٨).
(٢) ينظر: المرجع السابق (٢٣/ ١٨٨).
(٣) ينظر: المرجع السابق (٢٣/ ١٨٨).
(٤) ينظر: تفسير الطبري (٢٣/ ١٩٥)، البيهقي في الأسماء والصفات، رقم (٧٥١)، (٢/ ١٨٦).
(٥) ينظر: إبطال التأويلات (١/ ١٥٩).
(٦) ينظر: فتح الباري لابن حجر (١١/ ١٨)، ولم أقف على كلام الإسماعيليِّ عند غير ابن حجر.
(٧) ينظر: الصواعق المرسلة (١/ ٢٥٢).

واعتبرته هو القَوْل المتأخر؛ بدليل أن قوله الأَوَّل مذكور في كتابه: اجتماع الجيوش الإسلامية، وهذا القَوْل مذكور في كتابه الصواعق المرسلة، وكتابه الصواعق المرسلة متأخر عن كتابه اجتماع الجيوش الإسلامية؛ بدليل أنه أحال في كتابه الصواعق على كتابه اجتماع الجيوش في أكثر من موضع منها (٤/ ١٢٥٤، ١٣٠٥).

إلى نفسِهِ، ولم يَقُلْ: «عن ساقِهِ»، فمع عَدَمِ التَعْرِيْف بالإضافةِ لا يظهرُ أنَّها منَ الصفاتِ إلا بدليلٍ آخَرَ، ومِثلُ هذا لَيسَ بتأويلٍ، إنَّما التَّأوِيلُ صَرفُ الآيةِ عن مَدلولِها ومفهومِها ومعناها المعروفِ»[1].

ومما استَدَلُّوا به:

١ ـ مَا رُوِيَ عَن أبي موسى الأشعريِّ ﷺ أنَّ النبيَّ ﷺ قال ـ في قوله تعالى ـ: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾: قال: (عَن نُورٍ عَظِيمٍ، فَيَخِرُّونَ لَهُ سُجَّدًا)[2].

٢ ـ «أن ظاهرَ القرآنِ لا يَدُلُّ على أنَّ هَذِهِ منَ الصفاتِ؛ فإنه قال: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾، ولم يُضِفْهَا الله تعالى إلى نفسِهِ، ولم يَقُلْ: «عن ساقِهِ»، فمَعَ عدمِ التَّعْرِيفِ بالإضافةِ، لا يظهرُ أنها منَ الصفاتِ إلا بدليلٍ آخَرَ، ومثل هذا ليسَ بتأويلٍ؛ إنَّما التَّأْوِيلُ صَرفُ الآيةِ عن مدلولِها ومفهومِها ومعناها المعروفِ»[3].

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ٣٩٤)، وينظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٧٣).

(٢) أخرجه أبو يعلى في مسنده، رقم (٧٢٨٣) (١٣/ ٢٦٩)، وابن جرير في التفسير (٢٣/ ١٩٥)، والبيهقي في الأسماء والصفات، رقم (٧٥٢)، (٢/ ١٨٧).
وقال البيهقي: «تفرد به روح بن جناح، وهو شامي، يأتي بأحاديثَ منكَرةٍ لا يتابع عليها»، وأورده ابن كثير في تفسيره (٨/ ١٩٩)، وقال: «فيه رجل مبهَمٌ»، وضعَّفه ابن حجر في الفتح (١١/ ١٨)، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة، رقم (١٣٣٩)، (٣/ ٥١٢).

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ٣٩٤)، الصواعق المرسلة (١/ ٢٥٢).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

بعد بيان الأَقْوَال في المَطْلَب السَّابق، يظهر ـ والله أعلم ـ أنَّ الأقربَ إلى الصوابِ هو القَوْلُ بأن هَذِهِ الآيَةَ تُعتَبَرُ من نصوصِ الصفاتِ، وأنه يَثبُتُ منها صفةُ السَّاقِ لله ﷻ.

وذلك لما يلي:

١ ـ ثبوت التَّفْسِير النبويِّ للآية؛ كما سبق في أدلة القَوْلِ الأَوَّلِ.

٢ ـ مطابقةُ حديثِ أبي سعيدٍ الخدريِّ في «الصحيحينِ» للآيةِ؛ ممَّا يُؤيِّدُ أنَّ معنَى الآيةِ محمولٌ على معنَى الحديثِ؛ كما سَبَقَ في أدلَّةِ القَوْلِ الأَوَّلِ.

٣ ـ أن تَفْسِيرَ الكَشفِ عنِ السَّاقِ في الآيَةِ بالكَشفِ عنِ الشِّدَّةِ ـ: لا يَصِحُّ؛ وذلك أنَّ للكَشفِ معنَيَيْنِ:

«**يُقال**: كَشَفَ البلاءَ؛ **أي**: أزالَهُ ورَفَعَهُ.

ويُقَال: كَشَفَ عنه؛ **أي**: أظهَرَهُ وبيَّنَهُ:

فمِنَ الأَوَّلِ قَوْله تَعَالَى: ﴿ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ٥٤]، وقَوْله تَعَالَى: ﴿وَلَوْ رَحِمْنَٰهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ لَّلَجُّوا۟ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٥]، وقَوْله تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٥].

ومِنَ الثَّانِي قَوْله تَعَالَى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، لم يقل: يوم يَكشِفُ السَّاقَ، وهذا يُبَيِّنُ خطأَ مَن قال: المرادُ بهَذِهِ كَشفُ الشِّدَّةِ، وإنَّ الشِّدَّةِ تُسَمَّى ساقًا، وإنَّه لو أُرِيدَ ذلكَ، لقِيلَ: يومَ يَكشِفُ عنِ الشِّدَّةِ، أو يَكشِفُ الشِّدَّةَ»[١].

فتَفْسِير السَّاقِ بـ: «الشِّدَّة لا يَصِحُّ؛ لأنَّ المُستعمَلَ في الشِّدَّة أن يُقَال: كَشَفَ الله الشِّدَّةَ؛ أي: أَزَالَهَا؛ كما قال: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ﴾ [الزخرف: ٥٠]، وقال: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَىٰ أَجَلٍ هُم بَالِغُوهُ﴾ [الأعراف: ١٣٥]، وقال: ﴿وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ لَّلَجُّوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٥]، وإذا كان المعروفُ مِن ذلكَ في اللُّغةِ أن يُقَالَ: كَشَفَ الشِّدَّةَ؛ أي: أَزَالَها؛ فلَفظُ الآيةِ: ﴿يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، وهذا يرادُ به الإظهارُ والإبانةُ؛ كما قال: ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمُ﴾»[٢].

ولغة العربِ لا تساعِدُ على تَفْسِيرِ السَّاقِ بالشِّدَّةِ؛ «فإنَّ لغةَ القَومِ في مِثلِ ذلك أن يُقَال: كَشَفْتُ الشِّدةَ عنِ القومِ، لا كَشَفْتُ عنها؛ كما قَالَ اللهُ تَعالَى: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ﴾ [الزخرف: ٥٠]، وقال: ﴿وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ﴾؛ فالعذاب والشِّدَّة هو المكْشُوف لا المكْشُوف عنه»[٣].

٤ ـ أنَّ تَفْسِير الكَشْفِ عن السَّاق بالشِّدة غير صحيح؛ وذلك أنه لو كان المراد كذلك، لكان كشف الشدَّة يشمل المؤمنين والكفار،

(١) الاستغاثة في الرد على البكري لابن تيمية ص(٢٩٣).
(٢) بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٧٣)، وينظر: الصواعق المرسلة (١/ ٢٥٣).
(٣) الصواعق المرسلة (١/ ٢٥٣)، وينظر: مختصر الصواعق للموصلي (١/ ٦٤).

و«يومَ القيامةِ لا يَكشِفُ الشدَّةَ عنِ الكُفَّارِ»[١].

٥ ـ أن تَفْسِير الكشف عن الساق بإزالة الشدَّة غير صحيح؛ وذلك لأن ذلك الموقفَ هو وقتُ حدوثِ الشِّدَّةِ، وليس زوالِ الشِّدَّةِ[٢].

٦ ـ أن تركيب الكلام وسياقه وتدبُّر المَعْنَى يدل على أن ظاهر الآية فيه دلالة على صفة الساقِ لله[٣]؛ ووجهُ هذا أن «ظاهر القرآن يدلُّ على ذلك؛ من جهة أنه أخبر أنه يُكشَفُ عن ساق، ويُدعون إلى السجود، والسجود لا يصلح إلا لله؛ فعُلِمَ أنه هو الكاشِفُ عن ساقِهِ»[٤].

٧ ـ أنه لم يَصِحَّ تَفْسِيرُ ابن عبَّاسٍ للآية بالشِّدَّةِ، «والروايةُ في ذلك عنِ ابن عبَّاسٍ ساقطةُ الإسنادِ»[٥].

وحتَّى لو ثبتت هَذِهِ الرواية عن ابن عبَّاسٍ، فلا يَصِحُّ الاستدلالُ بها على هَذِهِ المَسْأَلَة؛ وذلك أن ابن عبَّاسٍ كان يقرأ هَذِهِ الآية بلفظ: (يَوْمَ تَكْشِفُ عَنْ سَاقٍ)؛ فهو يقصد يوم القيامة ولا يقصد الله ﷻ؛ فقد أخرَجَ الفَرَّاءُ «عنِ ابن عبَّاسٍ ﷺ أنه قرأ: (يَوْمَ تَكْشِفُ عَنْ سَاقٍ) يريد: القيامةَ والساعةَ؛ لِشِدَّتِها»[٦]، قال أبو حاتم السجستانيُّ: «من قَرَأَ بالتاء؛ أي: تكشِفُ الآخرةُ عن ساقٍ، يَستبِينُ منها ما هو غائب عنه»[٧].

---

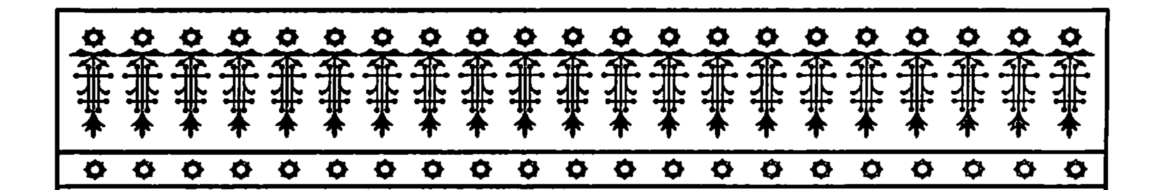
(١) الاستغاثة في الرد على البكري لابن تيمية ص(٢٩٣).
(٢) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٧٤)، الصواعق المرسلة (١/ ٢٥٣).
(٣) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٧٤).
(٤) بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٧٣).
(٥) الاستغاثة في الرد على البكري لابن تيمية ص(٢٩٣).
(٦) معاني القرآن للفراء (٣/ ١٧٧).
قال النحاس ـ في إعراب القرآن (٥/ ١٥) ـ: «هذا إسناد مستقيم»، وقال شعيب الأرنؤوط: «قلت: وهذا سند صحيح»؛ كما في حاشية العواصم والقواصم لابن الوزير (٨/ ٣٤١).
(٧) الرد على الجهمية لابن منده (١/ ١٧).

وممَّن ذَكَرَ قراءة ابن عبَّاسٍ هَذِهِ: النَّحَّاسُ[١]، والقرطبيُّ[٢]، **وقال السيوطيُّ**: «وأخرج سعيد بن منصور، وعبدُ بنُ حُمَيْد، وابن مَنْدَهْ من طريق: عمرو بن دينار، قال: «كان ابن عبَّاسٍ يقرأ: **﴿يَوْمَ تَكْشِفُ عَنْ سَاقٍ﴾**؛ بفتح التاء، قال أبو حاتم السجستاني: **أي**: تكشِفُ الآخرةُ عن ساقِها»[٣].

٨ ـ أنه وإن كانتِ الآيةُ لا يقصد منها إثبات صفة الساق أصالة[٤]، فإن هذا لا يمنع صحَّةَ إثباتِ صفةِ الساقِ منَ الآية؛ استنباطًا.

---

(١) **ينظر**: إعراب القرآن (٥/ ١٥).
(٢) **ينظر**: تفسير القرطبي (٢١/ ١٧٥).
(٣) الدر المنثور (١٤/ ٦٤٦).
(٤) **ينظر**: بيان تلبيس الجهمية (٥/ ٤٦٤)، الصواعق المرسلة لابن القيم (١/ ٢٤٥).

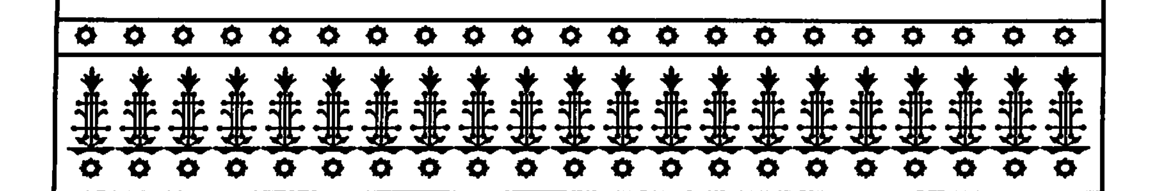


المَبْحَث التاسع

﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآية

قال تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال في قوله تعالى: ﴿إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾؛ حيث ورد عن بعض السلف تَفْسِيرُ الآية بغير صفةِ الوجهِ:

فهل يصح تَفْسِيرُها بذلك؟(١)

هذا ما أحاول الجواب عنه في المطالب التالية:

(١) ينظر: تفسير البحر المحيط لأبي حيان (١/ ٥٣١).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ فِي هذا الإِشْكَالِ

اختلف أَهْل العِلْم في هَذِهِ المَسْأَلَة على أَقْوَال أهمها:

• **القَوْل الأَوَّل**: أن المرادَ بهَذِهِ الآيةِ صفةُ الوجهِ لله ﷻ.

ومِمَّن قال بهذا: الشافعيُّ[(١)]، والدارميُّ[(٢)]، والطبريُّ[(٣)]، وابن خزيمةَ[(٤)]، وقولٌ للبخاريِّ[(٥)]، واللَّالَكَائِيُّ[(٦)]، والمِلَطِيُّ[(٧)]، والسمعانيُّ[(٨)]، وابن أبي يعلى[(٩)]، والأصبهانيُّ[(١٠)]، وقولٌ لابن تَيْمِيَّةَ[(١١)]، وقولٌ لابن كثير[(١٢)]، وابن أبي العزِّ[(١٣)]، والشِّنْقِيطِيُّ[(١٤)]، وابن عثيمين[(١٥)].

---

(١) **ينظر**: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤/ ١٨٣).

(٢) **ينظر**: نقض الدارمي على المريسي (٢/ ٧١٠).

(٣) **ينظر**: التبصير في معالم الدين للطبري ص(١٣٤).

(٤) **ينظر**: كتاب التوحيد لابن خزيمة (١/ ٢٤، ٥١).

(٥) **ينظر**: صحيح البخاري (٩/ ١٢١)، اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (١/ ١٤٨).

(٦) **ينظر**: شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٢/ ٤٥٨).

(٧) **ينظر**: التنبيه والرد للملطي ص(٨٧). (٨) **ينظر**: تفسير السمعاني (٤/ ١٦٤).

(٩) **ينظر**: الاعتقاد لابن أبي يعلى ص(٢٥).

(١٠) **ينظر**: الحجة في بيان المحجة (١/ ١٠٤).

(١١) **ينظر**: الجواب الصحيح (٤/ ٤١٤)، مجموع الفتاوى (٣/ ١٣٣).

(١٢) **ينظر**: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٩٤).

(١٣) **ينظر**: شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٢٦٤). (١٤) أضواء البيان (٦/ ٥٠٥).

(١٥) **ينظر**: شرح العقيدة الواسطية (١/ ٢٨٦).

• **القول الثاني**: أن المراد بهَذِهِ الآية: كل شيء باطل إلا ما أُريد به وَجْهُ اللهِ.

وممن قال بهذا القَوْل: مجاهدٌ[(١)]، وأبو العالية[(٢)]، والثوريُّ[(٣)]، وقولٌ لابن تَيْمِيَّةَ[(٤)]، وابن القَيِّمِ[(٥)]، وينسب إلى ابن عبَّاسٍ[(٦)]، وللبخاريِّ[(٧)].

قال ابن تَيْمِيَّةَ: «قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾؛ أي: دِينُهُ وإرادتُهُ وعبادتُهُ، والمصدر يُضاف إلى الفاعل تارةً، وإلى المفعول أخرى؛ وهو قولهم: ما أريد به وجهُهُ، ... فكلُّ معبود دونَ الله باطل، وكلُّ ما لا يكون لوجهه، فهو هالكٌ فاسدٌ باطلٌ.

وسياق الآية يدل عليه[(٨)]...

وقد جاء الوجه في صفات الله في مواضعَ منَ الكتاب والسُّنَّة ليس هذا موضِعَها، قالوا: لكنَّ الوجهَ إذا وجّه تَبِعَهُ سائر الإنسان، وإذا أسلَمَ، فقد أسلَمَ سائرُ الإنسانِ، وإذا أُقيمَ، فقد أقيم سائره؛ لأنه هو المتوجِّهُ أوَّلًا منَ الأعضاءِ الظاهرةِ للقاصِدِ الطَّالِبِ؛ ولهذا يُذكَر كثيرًا على وجه الاستلزامِ لسائرِ صاحبِهِ»[(٩)]؛ «وذلك أن لفظ: «الوجه» يُشبِهُ أن

---

(١) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (٩/٣٠٢٨)، تفسير ابن كثير (٦/ ٢٦١).
(٢) ينظر: تفسير البغوي (٦/٢٢٨)، تفسير القرطبي (١٦/ ٣٣١).
(٣) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (٩/٣٠٢٨)، معاني القرآن للنحاس (٥/٢٠٧)، تفسير السمعاني (٤/ ١٦٤)، تفسير القرطبي (١٦/ ٣٣١)، تفسير ابن كثير (٦/ ٢٦١).
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٢/٤٣٣).
(٥) ينظر: طريق الهجرتين لابن القيم (١/ ٢٢).
(٦) ينظر: زاد المسير لابن الجوزي (٦/ ٢٥٢)، الدر المنثور للسيوطي (١١/ ٥٢٥)، فتح القدير للشوكاني (٤/ ٢٥١).
(٧) ينظر: تفسير ابن كثير (٦/ ٢٦١).
(٨) ينظر: شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ٢٨٦).
(٩) مجموع الفتاوى (٢/ ٤٣٣).

يكونَ في الأصل مثل الجهة؛ كالوَعْدِ والعِدَةِ، والوَزْنِ والزِّنَةِ، والوَصْلِ والصِّلَةِ، والوَسْمِ والسِّمَةِ، لكنَّ فِعْلَةٌ حُذِفَتْ فاؤُها؛ . . . فيكون مصدرًا؛ بمعنى: التوجُّهِ والقَصدِ؛ كما قال الشاعر:

أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ ذَنْبًا لَسْتُ مُحْصِيَهُ رَبَّ العِبَادِ إِلَيْهِ الوَجْهُ وَالعَمَلُ»[(١)]

• القَول الثالث: أن المراد بهَذِهِ الآية: كلُّ شيءٍ هالكٌ إلا ذاتُهُ وإلا إيَّاهُ.

ومـمـن قال بهذا القَوْل: الضَّحَّاكُ[(٢)]، وابن قتيبةَ[(٣)]، والفَرَّاء[(٤)]، والزَّجَّاج[(٥)]، والنَّحَّاس[(٦)]، والبغويُّ[(٧)]، وابن كثير في قولٍ له[(٨)]، والشوكانيُّ[(٩)].

• القَول الرابع: أن المراد بهَذِهِ الآيـة: كُـلُّ شـيءٍ هـالـكٌ إلا مَلِكَهُ[(١٠)]؛ أي: إلا الله مالِكَ كُلِّ شَيءٍ.

وممَّن قال بهذا القَوْل: ابن كَيسانَ[(١١)]، والبخاريُّ في قولٍ له[(١٢)].

وهذا القَوْل في حقيقته راجعٌ إلى قول مَن فَسَّرَ الوجهَ بالذاتِ.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢/ ٤٢٨).
(٢) ينظر: زاد المسير لابن الجوزي (٦/ ٢٥٢).
(٣) ينظر: تأويل مُشْكِل القرآن ص(٢٥٤، ٤٨٠).
(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء (٢/ ٣١٤).
(٥) ينظر: معاني القرآن للزجاج (٤/ ١٥٨).
(٦) ينظر: إعراب القرآن للنحاس (٣/ ٢٨٧).
(٧) ينظر: تفسير البغوي (٦/ ٢٢٨).
(٨) ينظر: تفسير ابن كثير (٦/ ٢٦١).
(٩) ينظر: فتح القدير (٤/ ٢٤٨).
(١٠) هذا أقرَبُ الاحْتِمَالاتِ في ضبط الكلمة، وبعض الناس يقول: إنها تفنى إلا مُلْكَهُ، وهذا لا يستقيمُ؛ لأن كُلَّ شيءٍ هو مُلكُهُ؛ فيكون معناه: كل شيء هالك إلا كل شيء، بلِ المقصودُ بها المَلِك، كل شيء هالك إلا مَلِكَه.
وينظر: شرح عبد المحسن العباد على سنن أبي داود، موجود في المكتبة الشاملة، غير مطبوع (٢٨/ ٤٩٩).
(١١) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢/ ٤٢٨).
(١٢) ينظر: صحيح البخاري (٦/ ١١٢)، حادي الأرواح لابن القيم (١/ ٩٦).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

بعد عرض الأَقْوَال السابقة، فإن أقربَ الأَقْوَال هو القَوْل بأن المراد بالآية: أن كلَّ شيءٍ يَهلِكُ إلا وَجْهَ اللهِ ﷻ ومِن لازِم بقاءِ الوجهِ بقاءُ ذاتِهِ الشريفةِ، وأنَّ مَن فَسَّر الآية بأن المراد: ما قُصد به وجهُهُ، أو أن المراد: الذات، وهو مثبت لصفة الوجه لله ﷻ: فقولُهُ محتَمِلٌ، وليس هو منَ التَّأويلِ المذمومِ.

ومما يؤيد ذلك:

١ ـ أن مَن فَسَّرَ الوجهَ بالذَّاتِ؛ فسَّره لأجْلِ أن من لوازم بقاء الوجه، بقاءَ الذاتِ[١].

٢ ـ أن مَن فَسَّرَ الآيةَ بأنها: ما أُريد به وَجْهُ اللهِ، فإن تَفْسِيرَهم مُتضمِّنٌ إثباتَ صفةِ الوجهِ، لقولهم: «وَجْهُ اللهِ».

٣ ـ أنه على كلا القَوْلين: بأن المراد بالآية صفة الوجه، أو ما أُريد به وَجْهُ اللهِ، فإنه «يمكن أن نحمِلَ الآية على المعنيينِ؛ إذ لا منافاة بينهما، فتُحمَل على هذا وهذا؛ فيُقال: كلُّ شيءٍ يَفنَى إلا وَجْهَ اللهِ ﷻ وكلُّ شيء منَ الأعمال يذهب هباءً، إلا ما أُريد به وَجْهُ اللهِ.

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢/ ٤٣٤).

وعلى **أيِّ التقديرين**: ففي الآية دليلٌ على ثبوتِ الوجهِ لله ﷻ»[١].

٤ ـ أن مَن فسَّر الآية بـ «مَلِكَهُ»، **لها احتمالان**:

أ ـ أن الضبط الصحيح للكلمة هو «مَلِكَه»؛ بفتح الميم، وكسر اللَّامِ، وفتحِ الكافِ؛ فلا إِشْكَالَ، **ويكون المعنى**: كلُّ شيءٍ هالكٌ إلا مَلِكَ الأشياءِ؛ وهو اللهُ ﷻ فيرجع هذا القَوْل إلى القولِ بتَفْسِير الوجه بالذاتِ.

ب ـ أن البخاريَّ نَقَلَ هذا التَفْسِيرَ عن غيرِهِ؛ كما هو واردٌ في بعضِ نُسَخِ «صحيحِ البخاريِّ»[٢].

٥ ـ أنه على قول من فسر الآية بذاته، أو: ما أُريد به وجهُهُ ـ: فإنَّ هذا الأسلوبَ في لغة العرب لا يطلَق إلا على مَن له وجهٌ حقيقةً؛ فإن العربَ لا تُطلِقُ لفظَ الوجهِ إلا لمَن له وجهٌ حقيقةً، وأن هذا من أساليبِ العربِ في الخِطابِ[٣].

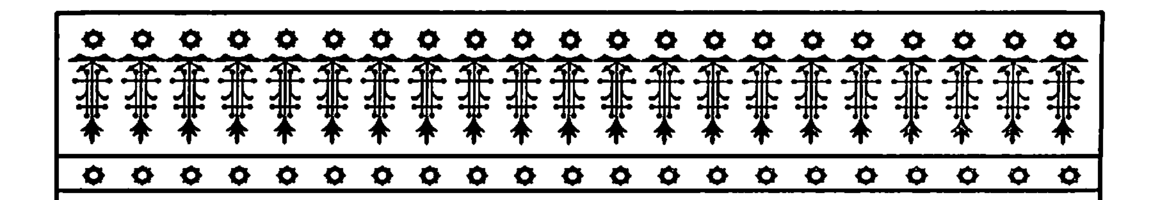
❊ ❊ ❊

---

(١) شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ٢٨٦)، **وينظر**: تفسير ابن كثير (٦/ ٢٦٢).

(٢) **ينظر**: فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٤٧٢).

(٣) **ينظر**: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٥/ ٤٧٠)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ٣٧٠).

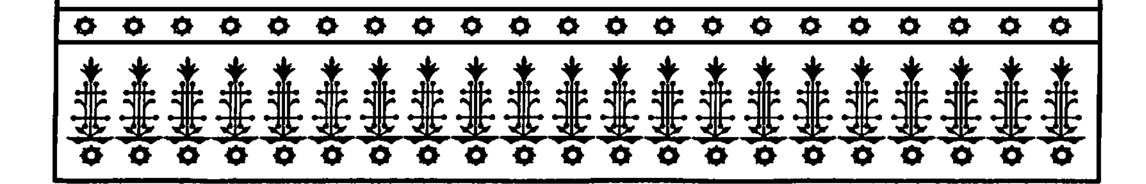


المَبْحث العاشر

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآية

قَالَ تَعَالَى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال في هَذِهِ الآيَةِ في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾؛ فَهَل معنى الكُرْسِيِّ هنا هو العرشُ؟ أو معناه العلم؟ أو معناه موضِعُ قَدَمَي الله ﷻ[1]؟:

وهل تَفْسِير الكُرْسِيِّ بأنه موضعُ قدمَي الله ﷻ يجعل هَذِهِ الآيَةَ من نصوصِ الصفاتِ؛ **وبناءً على ذلك**: تُثبِتُ لله قدمَينِ اثنتَيْنِ؟:

وهل تَصِحُّ دعوَى المخالِفِينَ لأهلِ السُّنَّةِ في نسبةِ التَّأْوِيلِ لأهلِ السُّنَّةِ في هَذِهِ الآيةِ؟:

هذا ما أحاول بيانه في المطالب التالية بإذن الله.

وهذا كلُّهُ في بيانِ المرادِ بالكُرْسِيِّ في هذه الآية، أمَّا إثباتُ الكُرْسِيِّ نفسِهِ، فإن «الكُرْسِيَّ ثابتٌ بالكتاب والسُّنَّة وإجماع جمهور السلف»[2].

---

(١) ينظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٨/ ٣٦٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٨٤).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَالِ

اختلف أَهْل العِلْم في هَذِهِ المَسْأَلَة على أَقْوَال أهمُّها:

• القَوْل الأَوَّل: أن الكُرْسِيَّ هو موضعُ قدمَيِ الله ﷻ.

وممّن قال بهذا القَوْل: أبو موسى الأشعريُّ[(١)]، وابن عبَّاسٍ[(٢)]، والسُّدِّيُّ[(٣)]، وأبو عُبَيْدٍ القاسمُ بن سَلَّامٍ[(٤)]، والدارميُّ[(٥)]، والأزهريُّ[(٦)]،

---

(١) ينظر: كتاب السُّنَّة لعبد الله بن أحمد بن حنبل، رقم (٥٨٨) (١/ ٣٠٣)، وتفسير الطبري (٤/ ٥٣٨)، والأسماء والصفات للبيهقي، رقم (٨٥٩) (٢/ ٢٩٦)، وقال ابن حجر ـ في فتح الباري (٩/ ٦٩٧) ـ: «بإسناد صحيح»، وقال الألباني ـ في مختصر العلو، رقم (٧٥)، ص(١٢٤) ـ: «إسناده موقوف صحيح... رجاله كلهم ثقات معروفون».
ولكن جاء من طريق عمارة بن عمير، عن أبي موسى الأشعري، وعمارةُ لا يُعرف له رواية عن أبي موسى، وإنما يروي عن ابنه إبراهيم، قال الألباني ـ في السلسلة الضعيفة، رقم (٩٠٦) (٢/ ٣٠٧) ـ: «إسناده صحيح، إن كان عمارة بن عمير سمع من أبي موسى؛ فإنه يروي عنه بواسطة ابنه إبراهيم بن أبي موسى الأشعري».

(٢) وسيأتي في التَّرْجِيح إثبات نسبته إليه إن شاء الله.

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٤/ ٥٣٨).

(٤) ينظر: كتاب الصفات للدارقطني، رقم (٥٧)، ص(٦٨)، شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة للالكائي، رقم (٩٢٨) (٢/ ٥٨١).

(٥) ينظر: نقض الدارمي على بشر المريسي (١/ ٤١٤).

(٦) ينظر: تهذيب اللغة (١٠/ ٥٤).

وأكثرُ أَهْلِ العِلْمِ(١)، وهو قول أهل السُّنَّة(٢).

• **القَوْلُ الثَّانِي**: أن الكُرْسِي هو علم الله.

ويُنسب هذا القَوْل إلى: ابن عبَّاسٍ، وسعيد بن جُبير(٣)، والطبري(٤).

---

(١) **ينظر**: نقض الدارمي على بشر المريسي (١/ ٤١٤)، كتاب الصفات للدارقطني، رقم (٥٧)، ص(٦٩)، شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة للالكائي، رقم (٩٢٨) (٢/ ٥٨١)، سير أعلام النبلاء للذهبي (١٠/ ٥٠٥).

(٢) **ينظر**: أصول السُّنَّة لابن أبي زمنين ص(٩٦).

(٣) **ينظر**: تفسير ابن أبي حاتم (٣/ ٩٨١)، والأسماء والصفات للبيهقي، رقم (٢٣٣) (١/ ٣٠٩)، وذكره البخاري في صحيحه، في كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩]، (٦/ ٣١)، وقال ابن حجر ـ في فتح الباري (٩/ ٦٩٧) ـ: «بإسناد صحيح»، وقال ـ بعد ذلك ـ: «ثم هذا التفسير غريب».
ولا يثبت هذا عن سعيد بن جبير؛ فقد جاء من نفس الطريق التي جاء منها أثر ابن عبَّاسٍ؛ في تفسير الكُرْسِي بالعِلم ـ: إضافةً إلى أن الثابت عن سعيد بن جبير تفسير الكُرْسِي بأنه موضع القدمين، **ينظر**: تفسير ابن أبي حاتم (٣/ ٩٨٢).

(٤) **ينظر**: تفسير الطبري (٤/ ٥٤١)، المحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي (١/ ٣٤٢)، تفسير القرطبي (٤/ ٢٧٥).
وإن كان عندي في نسبة هذا القَوْل لابن جرير الطبري نظر؛ فإنه ـ بعد ذِكرِهِ للأقوالِ في معنى الكُرْسِي ـ قال (٤/ ٥٤٠) ـ: «ولكل قول من هَذِهِ الأقوال وجهٌ ومذهبٌ، غير أن الذي هو أولى بتأويل الآية: ما جاء به الأثر عن رسول الله ﷺ.
وهو ما: حدثني به عبد الله بن أبي زياد القطواني، قال: حدثنا عبيد الله بن موسى، قال: أخبرنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبد الله بن خليفة، قال: أتت امرأة النبي ﷺ فقالت: ادعُ اللهَ أن يدخلني الجنة، فَعَظَّمَ الرَّبَّ تعالى ذِكرُهُ، ثم قال: (**إِنَّ كُرْسِيَّهُ وَسِعَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ، وَإِنَّهُ لَيَقْعُدُ عَلَيْهِ فَمَا يَفْضُلُ مِنْهُ مِقْدَارُ أَربَعِ أَصَابِعَ**)، ـ ثُمَّ قال بأَصَابِعِهِ فجَمَعَهَا ـ (**وَإِنَّ لَهُ أَطِيطًا كَأَطِيطِ الرَّحْلِ الجَدِيدِ إِذَا رُكِبَ؛ مِنْ ثِقَلِهِ**).
وهذا الكلام منه ظاهرٌ في أنه لم يختَرِ القَوْلَ بأنَّ الكُرْسِيَّ هو العِلمُ، وإن كانت وردت عبارة مُلبسة بعد ذلك؛ وهي قولُهُ: «وأمَّا الذي يَدُلُّ على صِحَّتِهِ ظاهرُ القرآنِ، فقولُ ابن عبَّاسٍ، الذي رواه جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عنه أنه قال: «هو عِلمُهُ»؛ وذلك لدَلالةِ قولِهِ تعالى ذِكرُهُ: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥] على أن ذلك كذلك، فأخبر أنه لا يئوده حفظ ما عَلِمَ، وأحاطَ به، مما في السماوات =

ومما استدلوا به:

١ ـ ما جاء عن ابن عبَّاسٍ ﵄ في قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ قال: «كُرْسِيُّهُ: عِلمُهُ»(١).

• القَوْلُ الثَّالِثُ: أن الكُرْسِي هو عرشُ الرحمٰنِ.

ويُنسب هذا القَوْلُ إلى: الحسَنِ البصريِّ(٢).

⟡ ⟡ ⟡

= والأرض، وكما أخبر عن ملائكته أنهم قالوا في دعائهم: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]...»، ولعله يقصد في هذا الكلام أن تفسير الكُرْسِي قد جاء به الحديث المذكور، ولو لم يأت حديث في تفسير الكُرْسِي فإن ظاهر القرآن يدل على تفسير الكُرْسِي بالعلم، وهذا اجتهاد منه ﵀.

واستخدم الطبري مثل هذا الأسلوب في عدة مواضع منها (٢١/ ١٣١)؛ عند ترجيحه في تفسير الشاهد في قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الأحقاف: ١٠].

(١) أخرجه الطبري في التفسير (٤/ ٥٣٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (٣/ ٩٨١)، والأسماء والصفات للبيهقي، رقم (٢٣٣) (١/ ٣٠٩)، ولا يثبت هذا عنِ ابن عبَّاسٍ؛ كما سيأتي في التَّرْجِيح إن شاء الله.

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٤/ ٥٣٩)، البداية والنهاية لابن كثير (١/ ٢٣).

ولا يصح هذا عنِ الحسَنِ؛ كما قال ابن كثير ـ في البداية (١/ ٢٣) ـ: «وهذا لا يصح عن الحسن، بلِ الصحيحُ عنه وعن غيره منَ الصحابة والتابعين ـ: أنَّ الكُرْسِيَّ غيرُ العرش».



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجِيح

بعد بيان الأَقْوَال في المَطْلَب السابق، يترجَّح القَوْلُ بأن معنى الكُرْسِيِّ هو موضعُ قدمَيِ الله ﷻ وأن هَذِهِ الآية تعتبر من نصوص الصفاتِ.

ومما يؤيد هذا التَّرْجِيح ما يلي:

١ ـ عنِ ابن عبَّاسٍ ﷺ قال: «الكُرْسِيُّ: موضِعُ القَدَمَيْنِ، والعرشُ لا يَقدِرُ قَدْرَهُ إلا اللهُ»[1]:

وهذا القَوْل من ابن عبَّاسٍ ﷺ وإن كان موقوفًا عليه، إلا أنَّ له حُكمَ الحديثِ المرفوعِ؛ لأنَّه منَ الأمورِ الغَيبيَّةِ؛ التي لا تُدرَكُ بالاجتهادِ؛ كما هو مقرَّرٌ عندَ أَهْل العِلْم.

---

(١) أخرجه الدارمي في النقض على المريسي (١/ ٤١٢) وهذا لفظه، وابن خزيمة في التوحيد، رقم (١٥٦) (١/ ٢٤٩)، ولفظه: «الكُرْسِي موضِعُ قَدَمَيْهِ»، وابن أبي حاتم في التفسير، رقم (٢٨٧٠) (٣/ ٩٨٢)، ولفظه: «موضع قدميه»، والحاكم، رقم (٣١٧٥) (٢/ ٣٣٨)، ولفظه: «الكُرْسِي موضع قدميه».
وسئل أبو زرعة عن أثر ابن عبَّاسٍ؛ الكُرْسِي موضع القدمين؟ فقال: «صحيح». ينظر: التوحيد لابن منده (٣/ ٣٠٩)، وذكر القَصَّاب ـ في نكت القرآن: (١/ ١٨١) ـ: «أنه صحيح مشهور»، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه»، وقال الأزهري ـ في تهذيب اللغة (١٠/ ٥٤) ـ: «هَذِهِ رواية اتفق أَهْل العِلْم على صحتها»، وقال الذهبي ـ في العلو (١/ ٥٩٧) ـ: «رواته ثقات»، وصححه ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٣٦٣)، وقال الألباني ـ في مختصر العلو للذهبي، رقم (٤٥)، ص(١٠٢) ـ: «هذا إسناد صحيح؛ رجاله كلهم ثقات».

٢ ـ أن مَا رُوِيَ عنِ ابنِ عبَّاسٍ ﷺ من تَفْسِير الكُرْسِيِّ بالعلمِ ـ: لا يَثبُتُ من جهات؛ منها:

أ ـ أن هذا الأثرَ ضعيفٌ[(١)]؛ فقد قال الأزهريُّ: «والذي رُوِيَ عنِ ابنِ عبَّاسٍ في الكُرْسِيِّ أنه العلمُ ـ: فليسَ ممَّا يُثبِتُهُ أهل المعرفة بالأخبارِ»[(٢)]، وقال ابن الأنباريِّ: «إنما يُروَى هذا بإسنادٍ مطعونٍ فيه»[(٣)].

وقد حكم عليه بعض أَهْل العِلْم بالشذوذ[(٤)].

ذلك أنَّ في إسنادِهِ مقالًا؛ فإنَّه من رواية جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيدِ بن جُبير.

وجعفرُ بن أبي المغيرة، قال عنه ابن حجر: «صدوق يهم»[(٥)(٦)].

وأما رواية جعفر عن سعيد بن جبير، فقال ابن مَنْدَهْ ـ عن جعفر ـ: «لم يُتابَع عليه جعفر، وليس هو بالقويِّ في سعيد بن جبير»[(٧)].

---

(١) وضعفه الألباني في السلسلة الصحيحة، رقم (١٠٩).

(٢) تهذيب اللغة (١٠/ ٥٤).

(٣) العلو للذهبي (١/ ٨٥٠).

(٤) ينظر: نقض الدارمي على المريسي (١/ ٤١١)، البداية والنهاية لابن كثير (١/ ٢٣)، شرح الطحاوية لابن أبي العز ص(٣٧١).

(٥) تقريب التهذيب، رقم (٩٦٨)، ص(٢٠١)، وينظر: نكت القرآن للقصاب (١/ ١٨١).

(٦) ذكر بعض أَهْل العِلْم أن راوِيَ هذا الأثرِ الذي فيه مقال، هو جعفر الأحمر، وليس جعفر بن أبي المغيرة؛ قال الدارميُّ في نقض المريسي (١/ ٤١١) ـ: «يُقال لهذا المريسي: أما ما رَوَيتَ عنِ ابن عبَّاسٍ، فإنَّهُ من رواية جعفرِ الأحمرِ، وليس جعفر ممن يُعتمد على روايته؛ إذ قد خالَفَتْهُ الرواةُ الثقاتُ المتقنون»، وقال الذهبي - في العلو (١/ ٨٥٠)، عن أثر ابن عبَّاسٍ ـ: «جاء من طريق جعفر الأحمر: لين».
وهذا محل تأمل؛ فإن جميعَ الطُّرُقِ التي وقفتُ عليها هي من رواية جعفر بن أبي المغيرة، فإمَّا أن يكونَ لأثرِ ابن عبَّاسٍ طريقٌ آخَرُ لم أقف عليه من رواية جعفر الأحمر، أو أن هذا وهم منَ الدارميِّ والذهبيِّ، رحم الله الجميع!
وينظر: نقض الدارمي على المريسي، بتحقيق السماري ص(٢٠٥)، حاشية (١).

(٧) الرد على الجهمية لابن منده (١/ ٢١).

حتى إنَّ بعضَ أَهْلِ العِلْم بعد أن نسب إلى ابن عبَّاسٍ تَفْسِيرَ الكُرْسِيِّ بأنه موضِعُ القدمَينِ ـ: ذَكَرَ أن «مَن قال غيرَ ذلك، فليس له دليلٌ إلا مجرَّدُ الظَّنِّ»(١).

ب ـ أنه قد ثَبَتَ عنِ ابنِ عبَّاسٍ خلافُ هذا القَوْلِ(٢)؛ كما سبق.

ج ـ أن تَفْسِيرَ ابنِ عبَّاسٍ للكُرسِيِّ بأنَّه موضِعُ قدمَيِ الله ﷻ هو المشهورُ عنه(٣)، وأما ما يُنسَب إليه؛ من تَفْسِيرِ الكُرْسِيِّ بالعلم، فهو قولٌ مغمورٌ عنه، **وتعمُّدُ الأخذِ بالقَوْلِ المغمورِ والعدولِ عنِ القَوْلِ المشهورِ يَدُلُّ على الرِّيبةِ وعدمِ تحرِّي الحقِّ**(٤).

٣ ـ أن تَفْسِيرَ الكُرْسِيِّ بالعِلمِ «قولٌ ضعيفٌ؛ فإن علمَ اللهِ وَسِعَ كلَّ شيءٍ؛ كما قال: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، والله...(٥) يعلمُ ما كان، وما لم يكن، فلو قيلَ: وَسِعَ علمُهُ السماواتِ والأرضَ، لم يكن هذا المَعْنَى مناسبًا؛ لا سيما وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَئُودُهُۥ حِفْظُهُمَاۚ﴾؛ أي: لا يُثقِلُهُ ولا يَكرِثُهُ، وهذا يناسِبُ القُدرةَ لا العلمَ، والآثارُ المأثورةُ تَقتَضِي ذلك»(٦).

٤ ـ أن تَفْسِيرَ الكُرْسِيِّ بالعلم يُعتبر من طُرُقِ الجهميَّةِ في نفيِ وتأويلِ النصوصِ(٧).

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٣٧١).

(٢) ينظر: نقض الدارمي على المريسي (١/ ٤١٢).

(٣) ينظر: نكت القرآن للقصاب (١/ ١٨١).

(٤) ينظر: نقض الدارمي على المريسي (١/ ٤١٤).

(٥) العبارة في مجموع الفتاوى: «والله يعلم نفسه، ويعلم ما كان، وما لم يكن»، ولم يتبين لي وجهُ معناها، ولعل الصواب: «والله أعلم بنفسه، ويعلم ما كان وما لم يكن».

(٦) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٨٤)، وينظر: بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٣٦٣).

(٧) ينظر: نقض الدارمي على المريسي (١/ ٤١١)، الاختلاف في اللفظ والرد على =

٥ ـ أن تَفْسِيرَ الكُرْسِيِّ بالعلمِ: «لا يُعرَفُ في اللُّغةِ ألبتَّةَ»[١].

٦ ـ أما تَفْسِير الكُرْسِي بأنه العرش: فإن أكثرَ أَهْل العِلْم يرون أن الكُرْسِي ليس هو العرشَ[٢]؛ وهو اختيارُ ابن كثير[٣]، وابن أبي العزِّ الحنفيِّ[٤].

ويَحسُنُ التنبيهُ هنا إلى أن بعض نفاة الصفات يُثبِت الكُرْسِيَّ وأنه موضِعُ القدمَينِ، ولكنه ليس موضِعَ قدمَي الله ﷻ بل هو موضعُ القدمَينِ بالنسبة لأَسِرَّةِ المُلُوكِ؛ **قال البَيْهَقِيُّ**: «عنِ ابنِ عبَّاسٍ ـ ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾، قال ـ: «موضِعُ القدمَينِ، قال: ولا يُقدَرُ قَدرَ عَرشِهِ»؛ كذا قال: «موضع القدمين»؛ من غير إضافةٍ، وقاله أيضًا أبو موسى الأشعريُّ من غير إضافةٍ، وكأنه أصحُّ[٥]، وتأويلُهُ عند أهلِ النظرِ: مقدارُ الكُرْسِيِّ منَ العرش؛ كمقدارِ كُرسيٍّ يكون عندَ سريرٍ قد وُضِعَ لقَدَمَي القاعدِ على السريرِ، فيكون السريرُ أعظَمَ قَدرًا مِنَ الكُرْسِيِّ الموضوعِ دونَه موضعًا للقدمينِ، هذا هو المقصودُ منَ الخبرِ عندَ أهل النظر والله أعلم»[٦].

وقال ـ بعد ذكره للكرسيِّ ـ: «ذكرْنَا أن معناه ـ فيما نرى ـ:

= الجهمية لابن قتيبة ص(٣٥)، تفسير نكت القرآن للقصاب (١/ ١٧٨)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥/ ٦٠).

(١) بيان تلبيس الجهمية (٨/ ٣٦٣)، **وينظر أيضًا**: (٨/ ٣٦٥)، نكت القرآن للقصاب (١/ ١٨٣).

(٢) **ينظر**: مجموع الفتاوى (٦/ ٥٨٥).

(٣) **ينظر**: تفسير ابن كثير (١/ ٦٨١).

(٤) **ينظر**: شرح العقيدة الطحاوية ص(٣٦٨).

(٥) **أي**: أصح من لفظ: «قدميه» الوارد في باقي النصوص.

(٦) الأسماء والصفات للبيهقي، رقم (٧٥٨) (٢/ ١٩٦).

أنه موضوعٌ منَ العرش موضعَ القدمينِ منَ السريرِ، وليس فيه إثباتُ المكانِ لله سبحانه»[١].

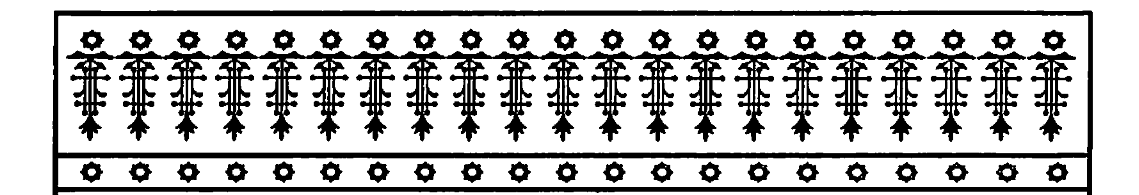
وقال ابن عطية الأندلسيُّ: «قال أبو موسى الأشعريُّ: «الكُرْسِيُّ موضعُ القدمين، وله أَطِيطٌ كأَطِيطِ الرَّحلِ»، وقال السُّدِّيُّ: «هو موضِعُ قَدَمَيهِ».

وعبارة أبي موسى مُخْلَصَةٌ؛ لأنه يريد: هو من عرش الرحمٰنِ كمَوضِعِ القدمَينِ في أَسِرَّةِ الملوكِ، وهو مخلوقٌ عظيمٌ بينَ يدَيِ العرشِ نِسبتُهُ إليه نسبةُ الكُرْسِيِّ إلى سريرِ المُلكِ، والكُرْسِيُّ هو موضعُ القَدَمَيْنِ، وأمَّا عبارة السُّدِّيِّ، فقلقةٌ»[٢].



(١) الأسماء والصفات للبيهقي، رقم (٨٥٩) (٢/ ١٩٧).

(٢) المحرر الوجيز (١/ ٣٤٢)، وينظر: تفسير القرطبي (٤/ ٢٨٧).

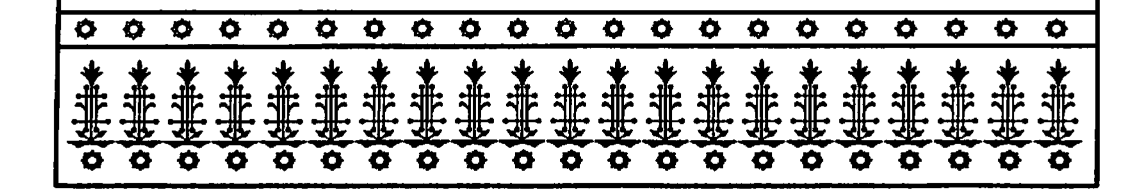


المَبْحث الحادي عشر

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإشْكَالِ في الآية

﴿ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًاۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإشْكَال في هَذِهِ الآيَةِ في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، فيُتَوَهَّم من هَذِهِ الآية أن لله مَثِيلًا، وأن هذا المثيلَ ليس يُشبِهُهُ شيءٌ، **ويكون المَعْنَى ـ على هذا الفهم ـ**: «ليس يُشبِهُ مِثلَ اللهِ شيءٌ»، ومن المقطوع به أنه ليس لله مثيلٌ.

وكذلك فإن «ظاهر هذا يدلُّ على أن مِثلَهُ لا يُشبِهُهُ شيءٌ، ومثلُ الشَّيءِ غيرُ الشيءِ؛ فقد صار ـ على هذا الظاهر ـ لله تعالى مِثلٌ»[1]، وذلك «أنَّ النُّحاةَ خاضُوا خوضًا كثيرًا في قوله: ﴿كَمِثْلِهِۦ﴾؛ حيث قالوا: الكاف داخلة على (المِثل)، وظاهرُهُ أن لله مثلًا، ليس له مِثلٌ؛ لأنه لم يَقُلْ: ليس كهو، بل قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ﴾؛ فهذا ظاهر الآية من حيث اللفظ، لا من حيث المعنى؛ لأننا لو قلنا: هذا ظاهرها من حيث المعنى، لكان ظاهرُ القرآنِ كُفرًا، وهذا مستحيلٌ، ولهذا اختلفت عباراتُ

(١) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص(٣١٧).

النَّحْوِيينَ في تخريج هَذِهِ الآية»[١].

هذا الإِشْكَال المُتَوَهَّمُ يزدادُ الاهتمامُ به إذا علمنا منزلةَ هَذِهِ الآيةِ؛ حيثُ أفرَدَها بعض أَهْل العِلْم بتأليف؛ قال شيخ الإسلام: «كتبنا رسالة مفردة في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وما فيها منَ الأسرار والمعاني الشريفة»[٢].

فما أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في توجيه معنى هَذِهِ الآية؟:

وأيُّ هَذِهِ الأَقْوَالُ أقرَبُ إلى الصوابِ؟:

هذا ما أحاول بيانه في المطالب التالية بإذن الله:

⊰•⊱ ⊰•⊱ ⊰•⊱

(١) شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ٢٠٨).

(٢) منهاج السنة النبوية (٢/ ١٨٥).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَالِ

يَحسُنُ ـ قبل ذكر توجيهات أهْل العِلْم لهَذِهِ الآية ـ الإشارةُ إلى أنه «اتفق أهل السُّنَّة على أن الله لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ؛ لا في ذاتِهِ، ولا في صفاتِهِ، ولا في أفعالِهِ»[(١)].

وجاء في توجيه معنى هَذِهِ الآية عدة أَقْوَال؛ أهمها:

• **القَوْل الأَوَّل**: أن الزائد في الآية هو حرف (الكاف)، وهو حرف صلة مَزِيدٌ للتأكيد؛ فتكرر الجملة عدة مرات؛ تأكيدًا لمعناها، و«زيادة الحرف بمنزلة إعادة الجملة ثانية»[(٢)].

ويكون المَعْنَى ـ على هذا القَوْل ـ: ليس مثلَهُ شيءٌ، ليس مثلَهُ شيءٌ، ليس مثلَهُ شيءٌ.

وممّن قال بهذا القَوْل: ابن أبي زَمَنِينَ[(٣)]، والأزهريُّ[(٤)]، وابن فارس[(٥)]، وابن تَيْمِيَّةَ[(٦)]، وابنُ أبي العزِّ الحنفيُّ[(٧)]، وابن باز[(٨)]،

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٥٧).
(٢) مغني اللبيب لابن هشام (٣/ ١٩).
(٣) ينظر: تفسير ابن أبي زمنين (٤/ ١٦٣). (٤) ينظر: تهذيب اللغة (١٥/ ١٠٠).
(٥) ينظر: الصاحبي في فقه اللغة ص(١١٥).
(٦) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٣/ ١٢٤).
(٧) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية ص(١٢٤).
(٨) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٤/ ٣٨٢).

وابن عثيمين[١]، وابن قتيبةَ في قولٍ له[٢]، وهو قولُ أكثرِ أَهْلِ العِلْمِ[٣]، وهو المشهور عند أهل الإعراب[٤].

● **القَوْل الثَّانِي**: أن الزائد في الآية هو لفظُ: (مِثلِ)؛ وهو اسمُ صلةٍ مزيدٌ للتأكيد، فتكرر الجملة عدة مرات؛ تأكيدًا لمعناها.

ويكون المَعْنَى ـ على هذا القَوْل ـ: ليس كهو شيءٌ، ليس كهو شيءٌ، ليس كهو شيءٌ.

وممّن قال بهذا القَوْل: الطبريُّ[٥]، والبغويُّ، والبَيْهَقِيُّ[٦]، وثعلبٌ النحويُّ[٧]، وابن قتيبة في قولٍ له[٨].

قال البَغَويُّ: «﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾: المِثْلُ صلة؛ **أي**: ليس هو كشيءٍ؛ فأُدخِلَ المِثلُ للتَّوكيدِ؛ كقوله: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ [البقرة: ١٣٧]»[٩].

● **الثَّالِث**: أن الآية على ظاهرها؛ على سبيل الافتراض.

والمراد: المبالغة في نفي المماثلة؛ لو كان لله مثيلٌ، فليس يُشبِهُ هذا المثيلَ شيءٌ، فإذا نُفيَتِ المماثلةُ عن المَثِيلِ على افتراضِهِ،

---

(١) ينظر: شرح العقيدة الواسطية (١/ ٢٠٩).
(٢) ينظر: تأويل مُشْكِل القرآن ص(٢٥٠).
(٣) ينظر: مغني اللبيب لابن هشام (٣/ ١٩)، الجنى الداني في حروف المعاني ص(٨٧).
(٤) ينظر: الدر المصون (٩/ ٥٤٣).
(٥) لم أقف عليه في تفسير الطبري في مظانه، وقد نسبه للطبري أبو حيان في البحر المحيط (٧/ ٤٨٩)، وابن جُزَيٍّ في التسهيل (٢/ ٢٩٩).
(٦) ينظر: الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٣٤).
(٧) ينظر: تفسير القرطبي (١٨/ ٤٤٩).
(٨) ينظر: تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص(٣٩١).
(٩) ينظر: تفسير البغوي (٧/ ١٨٦).

فنَفيُها عنِ الله من بابِ أَولَى، وهذا أسلوبٌ معروفٌ من أساليبِ العربِ(١).

وممّن قال بهذا القَوْل: الشوكانيُّ.

قال الشوكانيُّ: «المراد بذِكرِ المثلِ هنا: المبالغةُ في النفيِ؛ بطريق الكناية؛ فإنه إذا نَفَى عمَّن يُناسِبُهُ، كان نفيُهُ عنه أَولَى؛ كقولهم: مِثلُكَ لا يَبخَلُ، وغيرُك لا يَجودُ»(٢).

• **القَوْل الرابع:** أنه لا زيادة في الآية؛ وإنما «مِثلُ»؛ **بمعنى: «صِفَةٍ»؛ ومعنى الآية:** «ليسَ كصفتِهِ شيءٌ».

قال الراغبُ الأصفهانيُّ: «قيل: المِثلُ هاهنا هو بمعنى الصفةِ، ومعناهُ: ليس كصِفَتِهِ صفةٌ؛ تنبيهًا على أنه وإن وصف بكثير مما يوصف به البشر، فليس تلك الصفاتُ له على حَسَبِ ما يُستعمَلُ في البشرِ، وقَوْله تَعالَى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]؛ أي: لهمُ الصفاتُ الذميمةُ، وله الصفات العُلَى»(٣).

• **القَوْل الخامس:** أنه لا زيادة في الآية؛ بل: «مِثلُ»؛ **بمعنَى: «ذات»، ومعنى الآية:** «ليس كذاتِهِ شيءٌ»، و**«العَرَبُ تقيمُ المثالَ مقامَ النَّفْسِ؛** فيقول: مِثلِي لا يُقَالُ له هذا؛ **أي:** أنا لا يُقَال لي هذا»(٤).

وممّن قال بهذا القَوْل: أبو حَيَّانَ(٥).

⁂ ⁂ ⁂

---

(١) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(١٢٤).
(٢) فتح القدير للشوكاني (٤/ ٦٦٠).
(٣) المفردات للراغب الأصفهاني ص(٤٦٢).
(٤) البحر المحيط لأبي حيان (٧/ ٤٨٩)، الدر المصون (٩/ ٥٤٥).
(٥) ينظر: البحر المحيط (٧/ ٤٨٩).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

أقرب الأَقْوَال توجيهًا للمعنى الصحيح في هَذِهِ الآيَةِ ـ: هو القَوْلُ بأن حرفَ: «الكاف» زائدٌ، والغرضُ منَ الزيادةِ هو توكيدُ الكلامِ.

ويلي هذا القَوْلَ في القوَّةِ: أنه لا زيادةَ في الآية؛ بل: «مثل»؛ **بمعنى:** «صفة»، أو: «ذات»؛ **ومعنى الآية:** «ليس كصفتِهِ شيءٌ»، أو: «ليس كذاته شيءٌ».

ويلي هَذِهِ الأَقْوَالَ في القوَّةِ: القَوْلُ بأنَّ الآية على ظاهرِها من باب الافتراض.

وأضعَفُ الأَقْوَالِ القَوْلُ بأن الزائدَ في الآيةِ هو لفظُ: «مثل»، وأنه مَزِيدٌ للتأكيدِ.

ومما يؤيد هذا التَّرْجِيح ما يلي:

١ ـ أنه لَمَّا اجتمعتِ «الكافُ» و«مِثْل»، فلا بد منَ القَوْل بزيادة أحدهما، عند من يقول بالزيادة، «وإذا ثبت ذلك، فلا يجوز أن تكون: «مثل» هي الزائدةَ؛ لأنها اسم، والأسماء لا تزاد؛ وإنما تزاد الحروف، فإذا لم يجز أن تكون «مثل» هي الزائدةَ، ولم يكن بُدٌّ من زائدة؛ ثبت أن «الكاف» هي الزائدةُ»[1].

---

(١) سر صناعة الإعراب لابن جني (١/ ٣٠١).

٢ ـ **فإن قيل**: ما فائدةُ زيادةِ الكافِ في الآية؟:

فالجواب: أن «فائدتَها توكيد نفي المثل؛ من وجهين: أحدُهما لفظيٌّ، والآخَرُ معنويٌّ.

أما اللفظيُّ: فهو أن زيادةَ الحرف في الكلام تفيد ما يفيده التوكيد اللفظيُّ؛ منْ الِاعتناءِ به، قال ابن جِنِّي: كلُّ حرفٍ زِيدَ في كلام العرب، فهو قائم مقامَ إعادةِ الجملةِ مرَّةً أخرى؛ **فعلى هذا**: **يكون المعنَى**: لَيسَ مِثلُهُ شَيءٌ، لَيسَ مِثلُهُ شَيءٌ.

وأما المعنوي: فإنه من باب قول العرب: مِثلُكَ لا يفعل كذا، فنفَوا الفعلَ عن مِثلِهِ، وهم يريدون نَفيَهُ عن ذاتِهِ؛ لأنهم قَصَدوا المبالغة في ذلك؛ فسلكوا به طريق الكناية؛ لأنهم إذا نَفَوْهُ عمَّن هو على أخصِّ أوصافِهِ، فقد نَفَوْهُ عنه»[(١)].

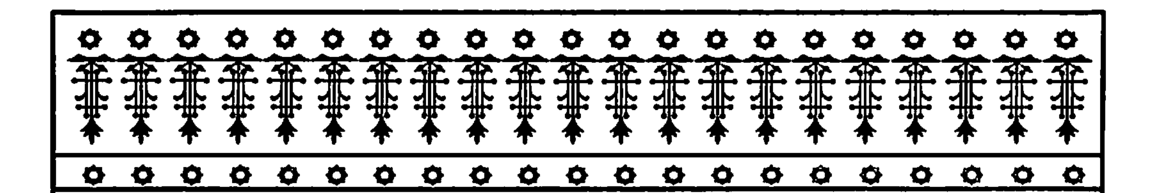
٣ ـ أن مما يؤيد القَوْل بأن: «مِثل» بمعنى: «صفة» ـ: سهولةَ التوجيهِ في هذا القَوْلِ وبُعدَه عنِ التكلُّفِ[(٢)].

٤ ـ أن القَوْلَ بأن الزائدَ لفظُ: «مثل» قولٌ بعيدٌ[(٣)]؛ لأن «مِثْل» اسم «والقَوْل بزيادة الحرف أولَى منَ القَوْل بزيادة الاسم؛ بل زيادة الاسمِ لم تثبت»[(٤)].

وأيضًا: فإن هذا القَوْلَ يجعلُ التقديرَ: لَيس كهُو شيءٌ، «ودخولُ الكافِ على الضمائرِ لا يجوزُ إلا في الشِّعرِ»[(٥)].

---

(١) الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي ص(٨٧).
(٢) ينظر: البحر المحيط لأبي حيان (٧/ ٤٨٩)، الدر المصون للسمين الحلبي (٩/ ٥٤٦).
(٣) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(١٢٤).
(٤) مغني اللبيب لابن هشام (٣/ ٢٠)، وينظر: البحر المحيط لأبي حيان (٧/ ٤٨٩).
(٥) الدر المصون (٩/ ٥٤٥).

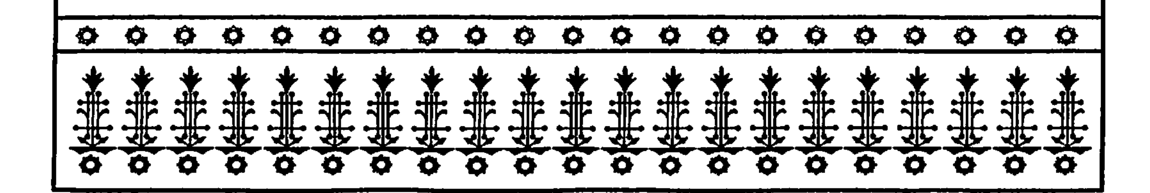


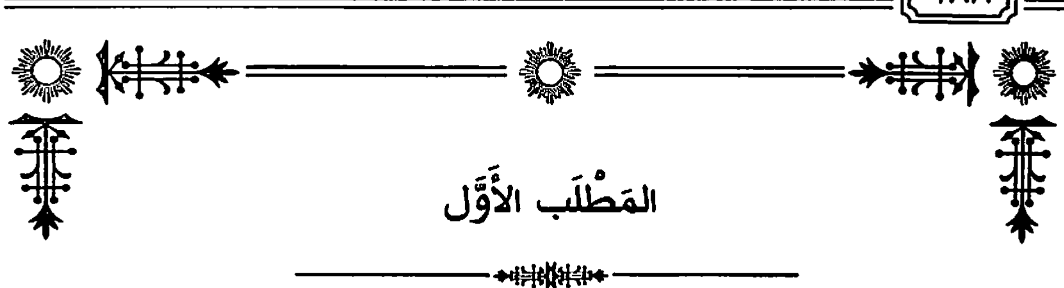
المَبْحَث الثَّانِي عشر

﴿وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.





المَطْلَب الأَوَّل

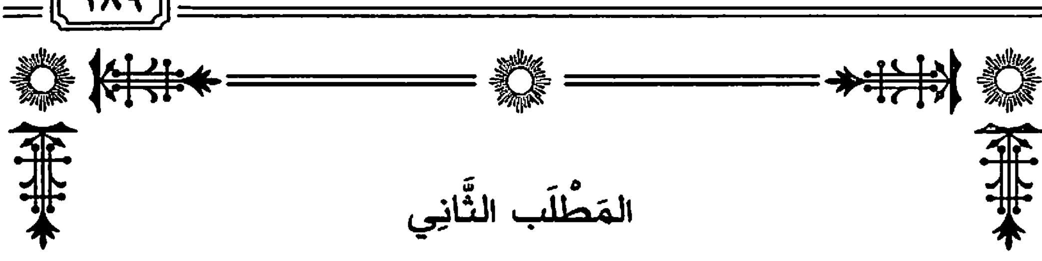
بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ فِي الآية

قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍۚ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: ٢٩].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَالِ فِي هَذِهِ الآيَةِ في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ ۝٢٩﴾؛ فَهَل يَدُلُّ هذا على صِحَّةِ التعبيرِ بأن الله على ما يشاءُ قديرٌ، أم أن هذا التعبيرَ غير صحيحٍ، واللَّفظَ الصحيحَ هو أن الله على كلِّ شيءٍ قديرٌ؟:

هذا ما أحاول الإجابة عليه في المطالب التالية:

⋙•⋘ ⋙•⋘ ⋙•⋘



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ فِي هذا الإِشْكَالِ

من المقرَّر أن الله على كل شيء قدير، فَهَل يَصِحُّ إطلاقُ القَوْل بأن الله على ما يشاء قديرٌ؟:

اختلف أَهْل العِلْم في هَذِهِ المَسْأَلَة على قولين:

● **القَوْل الأوَّل**: صحَّةُ القَوْل بأن الله على ما يشاء قدير، وأن هذا لا يلزمُ منه أن الله قادر على ما يشاؤُه دون ما لا يشاؤه.

وممّن قال بهذا القَوْل: ابن باز، والألبانيُّ[1].

واكتفى بعض أَهْل العِلْم بأن الأَوْلَى عدمُ إطلاقِ هذا اللَّفظِ، وممَّن قال بهذا محمد ابن إبراهيم آل الشيخ[2].

قال ابن باز: «ليس القَوْل بأن الله على ما يشاء قدير يُعتبر خطأً؛ بل هو جائز؛ كما في قوله سبحانه ـ في سورة الشورى ـ: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ ۝٢٩﴾، ولكن إطلاق ذلك أفضلُ؛ لأنه هو الواقعُ في أغلبِ الآياتِ؛ مثلَ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٩]، وقوله سبحانه: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥]، وغيرِها منَ الآياتِ المطلَقَةِ، والله ولي التوفيق»[3].

---

(١) ينظر: السلسلة الصحيحة، رقم (٣١٢٩)، (٧/ ٣٤٧).

(٢) ينظر: فتاوى ابن إبراهيم (١/ ٢٠٧).

(٣) الإيمان بالقضاء والقدر لمحمد الحمد، بتعليق الشيخ عبد العزيز ابن باز ص(١٥١).

وقال الألباني: «دلَّ قوله تعالى: في آخِرِ الحديثِ: «ولكنِّي على ما أشاءُ قادرٌ أو قدير» ـ: على خطإٍ ما جاء في التعليقِ على «**العقيدة الطحاوية**» نقلًا عن بعض الأفاضلِ: «يجيء في كلام بعض الناس: وهو على ما يشاء قدير، وليس بصواب..». فأقول: بل هو عينُ الصَّوابِ؛ بعد ثبوت ذلك في هذا الحديث؛ لا سيما ويشهد له قَوْله تَعَالَى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: ٢٩]، وذلك لا ينافي عمومَ مشيئتِهِ وقُدرتِهِ تعالى؛ كما يُوهِم المشارُ إليه، والله أعلم»[١].

• **القَوْل الثاني**: عدم صحة القَوْل بأن الله على ما يشاء قدير؛ وأن اللَّفظَ الصحيحَ: أن الله على كل شيء قدير.

وممّن قال بهذا القَوْل: عبدُ الرحمٰن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، وابن مانع، وابن عثيمين[٢]، وغيرهم[٣].

وقد كتب بعض تلامذة الشيخ عبد الرحمٰن بن حسن له كتابًا، وفي آخِرِهِ: «**إنه على ما يشاء قدير**»، **فقال الشيخ عبد الرحمٰن**: «هَذِهِ كلمة اشتهرت على الألسُنِ من غير قَصدٍ، وهو قول الكثير؛ إذا سأل الله شيئًا، قال: «**وهو القادرُ على ما يَشاءُ**»، وهَذِهِ الكلمة يَقصِد بها أَهلُ البِدَعِ شَرًّا، وكلُّ ما في القرآن: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحديد: ٢]، وليس في القرآن والسُّنَّة ما يخالف ذلك أصلًا؛ لأن القدرة شاملةٌ كاملةٌ، وهي والعلم: صفتان شاملتانِ يتعلَّقانِ بالموجوداتِ والمعدوماتِ، وإنما قَصَدَ أهل البدع، بقولهم: وهو القادر على ما يشاء؛ **أي**: القُدرة لا تتعلَّقُ إلا

---

(١) السلسلة الصحيحة، رقم (٦٠١)، (٦/ ١٩٥).

(٢) **ينظر**: الشرح الممتع على زاد المستقنع (٥/ ٣٢٢).

(٣) **ينظر**: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١١/ ٤٨٨)، التنبيهات السنية للرشيد ص(٦٢)، معجم المناهي اللفظية لبكر أبو زيد ص(٥٥٥).

بما تعلَّقَتِ المشيئةُ به»(١).

وقال ابن مانع: «يجيءُ في كلامِ بعضِ الناسِ: «وهو على ما يشاءُ قديرٌ»، وليس ذلك بصوابٍ؛ بلِ الصَّوابُ: ما جاء بالكتاب والسُّنَّة: «وهو على كل شيء قدير»؛ لعموم مشيئته وقدرتِهِ تعالى، خلافًا لأهل الاعتزالِ؛ الَّذين يقولون: إن الله سبحانه لم يُرِدْ منَ العبدِ وُقوعَ المعاصِي؛ بل وقعتْ منَ العبدِ بإرادتِهِ لا بإرادةِ الله»(٢).

ومما استدل به أصحاب هذا القَوْل ما يلي(٣):

١ ـ أن فيها تقييدًا لما أطلقَهُ اللهُ؛ فإن الله أخبَرَ أنه على كل شيء قدير.

٢ ـ أنه مُوهِم بأن ما لا يشاؤه لا يَقدِرُ عليه.

٣ ـ أنه مُوحٍ بمَذهَبِ القَدَرِيَّةِ.

---

(١) عنوان المجد في تاريخ نجد لابن بشر (٢/ ٤٧)، **وينظر**: جامع الرسائل والمسائل النجدية (١/ ٤٠٥)، الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٣/ ٢٣٠).

(٢) **ينظر**: حاشية ابن مانع على العقيدة الطحاوية ص(١٧).

(٣) **ينظر**: معجم المناهي اللفظية لبكر أبو زيد ص(٥٥٦).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

الأقرَبُ إلى الصواب في هَذِهِ المَسْأَلَة ـ والله أعلم ـ هو القَوْل بجواز إطلاقِ أن الله على ما يشاء قدير.

ومما يؤيد هذا التَّرْجِيح ما يلي:

١ ـ دَلالةُ الآيةِ؛ فإن ظاهرَها أنَّ الله على ما يشاء قديرٌ، وهو على كل شيء قديرٌ.

وما أورده المانعون على صحة إطلاق هَذِهِ العبارة؛ من أنها قد تَحتَمِلُ أن الله لا يقدر على ما لا يشاؤه، فكذلك ما يَرِدُ على هَذِهِ الآية؛ مِنِ احتمالِ أنَّ الله لا يكون قديرًا، إذا لم يشأ جمع الدواب، وهذا احتمالٌ ضعيفٌ.

٢ ـ ممَّا يَدُلُّ على صحة هذا التعبير: ما جاء في حديث عبد الله بن مسعود ﷺ عن النبي ﷺ، ـ فيما يرويه عن ربه ـ: (**وَلَكِنِّي عَلَى مَا أَشَاءُ قَدِيرٌ**)(١)، وفي روايةٍ: (**وَلَكِنِّي عَلَى مَا أَشَاءُ قَادِرٌ**)(٢).

٣ ـ تتابُعُ أَهْل العِلْم على استخدام هَذِهِ العبارة من غير نكيرٍ؛

(١) أخرجه أحمد، رقم (٣٨٩٩)، (٧/ ١٤)، وصححه البغوي في شرح السُّنَّة، رقم (٤٣٥٥)، (١٥/ ١٨٨)، والألباني في السلسلة الصحيحة، رقم (٣١٢٩)، (٧/ ٣٤٧).

(٢) أخرجه مسلم، رقم (١٨٧)، ص(١٠٤).

فقدِ استخدمَها الشافعيُّ[(١)]، والدارميُّ[(٢)]، والطبريُّ[(٣)]، واللالكائيُّ[(٤)]، وابن عبد البر[(٥)]، والبغويُّ[(٦)]، وابن قدامة[(٧)]، وابن تَيْمِيَّةَ[(٨)]، وابن القَيِّم[(٩)]، وابن كثير[(١٠)]، وسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب[(١١)]، والشِّنْقِيطِيُّ[(١٢)]، وغيرهم[(١٣)]؛ بل صَرَّحَ أئمةُ الإسلام أن الله قادر على ما يشاء[(١٤)].

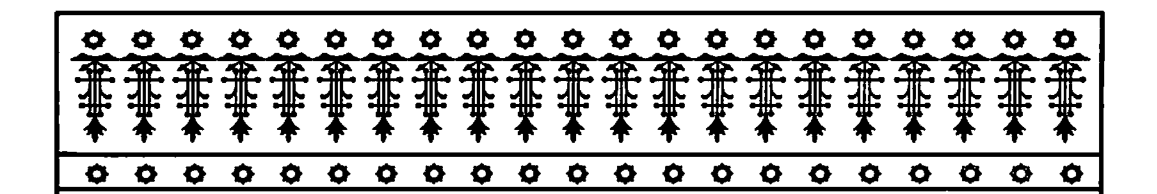
٤ ـ أن هَذِهِ العبارة لا تنافي عموم قدرة الله[(١٥)] ﷻ؛ فالله على كل شيء قديرٌ، وهو على ما يشاء قديرٌ، ولا يَلزَمُ ممَّن قالها أنه يريد تخصيصَ عمومِ قُدرةِ الله ﷻ؛ كما تقوله القَدَرِيَّةُ.

٥ ـ أن هذا الاستعمال واردٌ في غير صفةِ القُدرةِ من صفات الله؛

(١) ينظر: الأم للشافعي (٥/ ٢٦٦).
(٢) ينظر: الرد على الجهمية للدارمي ص(٩٣).
(٣) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٦٨١)، (١١/ ٢٠٠)، (١٣/ ٦٢٥)، (١٥/ ٢٧٢)، (١٨/ ٤٧٧)، (١٨/ ٥٢٦)، (٢٣/ ٨٢).
(٤) ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (١/ ٣٠).
(٥) ينظر: التمهيد (١٨/ ٤٢).
(٦) ينظر: تفسير البغوي (٥/ ٣٩٧)، (٦/ ٢٧٨).
(٧) ينظر: المغني (٨/ ٥٨٤).
(٨) ينظر: درء التعارض لابن تيمية (٩/ ٢٦٢)، مجموع الفتاوى (٣/ ٢٨٩)، (٥/ ٤٨٢)، منهاج السنة (١/ ٤٠٥).
(٩) ينظر: إعلام الموقعين (٢/ ٢٥٨).
(١٠) ينظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٦٨)، (٣/ ٤٣٠)، (٤/ ٣٠٤)، (٤/ ٣٣٤)، (٥/ ٢٧٣)، (٦/ ٥٣٤)، (٧/ ١٨٢)، فتاوى محمد بن إبراهيم (١/ ٢٠٨).
(١١) ينظر: تيسير العزيز الحميد (١/ ١٢٠).
(١٢) ينظر: أضواء البيان (٤/ ٧٧٥).
(١٣) ينظر: فتح الحميد في شرح التوحيد لابن منصور (٢/ ٦٥٠).
(١٤) ينظر: درء التعارض لابن تيمية (٩/ ٢٦٢).
(١٥) ينظر: السلسلة الصحيحة للألباني (٦/ ١٩٥).

كـمـا فـي قـولـه تـعـالـى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [آل عـمـران: ١١٩]، ولا يَصِحُّ أن يُقالَ: لماذا لم يَقُلِ اللهُ: إن الله عليمٌ بكلِّ شيءٍ؟!، ولا يمكن أن يُفهَمَ من هَذِهِ الآية أنَّ الله منحَصِرٌ علمُهُ بما في الصُّدورِ، ولكنَّ تخصيصَ الصدورِ بالذِّكر لمزيدِ الاهتمامِ به.

⋄•⋄ ⋄•⋄ ⋄•⋄

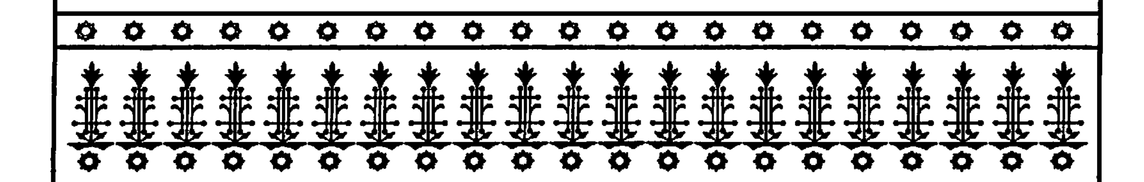


المَبْحَث الثَّالِث عشر

﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآية

قال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال في هَذِهِ الآيَةِ في قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾؛ فَهَلِ التسبيحُ للاسم، أوِ التسبيحُ لله، أو أنَّ تسبيحَ الاسمِ هو تسبيحٌ للرَّبِّ(١):

وما دَلالةُ تسبيحِ الاسمِ؟:

هذا ما أحاوِلُ الإجابةَ عليه في المطالب التالية:

وكما قيل فهذا: «موضع قد كثر فيه الغلط، وتاه فيه كثير منَ الجهال وسقط»(٢):

(١) ينظر: نتائج الفِكَرِ للسُّهَيليّ ص(٣٣)، تفسير المنار (١/ ٤١).

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي (٥/ ٥٦٤).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ فِي هذا الإِشْكَالِ

تعددت أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في الجواب عن هَذِهِ المَسْأَلَة، وأهمها ما يلي:

• **القَوْل الأَوَّل**: أن لفظ: (اسم) صلةٌ مَزِيدَةٌ لفائدةٍ، ومعنى الآية: «سَبِّحْ وَنَزِّهْ رَبَّكَ».

ومِمّن قال بهذا القَوْل: ابن القَيِّم[١]، وابن عثيمين[٢]، واللجنة الدائمة[٣]، وغيرُهم[٤]، وهو قولٌ لابن تَيْمِيَّة[٥].

واختلف أصحابُ هذا القَوْل في سبب تَعَلُّقِ التَّسبيحِ بالاسمِ على أَقْوَال؛ منها:

١ ـ «أنَّ الذِّكْرَ الحقيقيَّ مَحِلُّهُ القلبُ؛ لأنه ضدُّ النسيانِ، والتسبيحُ نوع منَ الذِّكرِ، فلو أطلق الذكر والتسبيح، لما فُهِمَ منه إلا ذلك دون اللفظ باللسان، والله تعالى أراد من عباده الأمرين جميعًا، ولم يقبلِ

(١) بدائع الفوائد (١/ ٣٣).
(٢) الشرح الممتع على زاد المستقنع (٣/ ٤٥)، الباب المفتوح، التفسير.
(٣) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٣/ ١١١).
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ١٩٩)، شرح العقيدة الواسطية لهراس ص(٤٦).
(٥) ينظر: بدائع الفوائد لابن القيم (١/ ٣٣).

الإيمانَ وعَقْدَ الإسلامِ إلا باقترانِهما واجتماعِهما؛ **فصارَ معنى الآيتين:** «سَبِّحْ رَبَّكَ بِقَلْبِكَ وَلِسَانِكَ، وَاذْكُرْ رَبَّكَ بِقَلْبِكَ وَلِسَانِكَ»؛ فأُقحِمَ الاسمُ؛ تنبيهًا على هذا المَعْنَى، حتى لا يخلُوَ الذِّكرُ والتسبيحُ منَ اللَّفظِ باللِّسانِ؛ لأن ذِكرَ القلبِ مُتعَلَّقُهُ المُسَمَّى المدلولُ عليه بالاسمِ دون ما سواهُ، والذِّكرُ باللِّسان مُتعلَّقُهُ اللَّفظُ مع مدلولِهِ؛ لأن اللفظَ لا يراد لنفسِهِ، فلا يَتوهَّمْ أحدٌ أنَّ اللَّفظَ هو المسبَّحُ دون ما يَدُلُّ عليه منَ المعنَى.

وعَبَّرَ[1] لي شيخُنَا أبو العبَّاس ابنُ تَيْمِيَّةَ ـ قدس الله رُوحَه ـ عن هذا المَعْنَى بعبارة لطيفة وجيزة؛ فقال: **المَعْنَى**: «سَبِّحْ نَاطِقًا باسمِ رَبِّكَ مُتَكَلِّمًا بِهِ»، وكذا «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ»؛ **المَعْنَى**: سَبِّحْ رَبَّكَ ذَاكِرًا اسمَهُ.

وهَذِهِ الفائدة تساوي رحلةً، لكن لمن يعرف قَدرَها؛ فالحمدُ لله المنَّان بفضلِهِ، ونسألُهُ تمامَ نعمتِهِ»[2].

٢ ـ أن «التعظيم والتنزيهَ إذا وَجَبَ للمُعظَّم، فقد تُعظِّمُ ما هو مِن سَببِهِ ومتعلِّقٌ به؛ كما يُقَال: سلامٌ على الحضرةِ العاليةِ والبابِ السَّامِي والمجلسِ الكريمِ... ونحوِهِ»[3].

ولم يرتضِ بعض أَهْل العِلْم هذا من وجهين:

الوجهُ الأوَّل: أن النبيَّ ﷺ امتَثَلَ هَذِهِ الآيَةَ بقولِهِ: **(سُبْحَانَ رَبِّيَ)**؛ كما جاء في حديثِ عُقبةَ بنِ عامرٍ ﷺ قال: لمَّا نزلَتْ ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ

---

(١) القائل هو ابن القيم رحمه الله.

(٢) بدائع الفوائد لابن القيم (١/ ٣٣)، **وينظر أيضًا**: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ٢١١)، نتائج الفكر للسهيلي ص(٣٤)، التسهيل لابن جُزَيٍّ (٢/ ٥٦٢)، لوامع الأنوار للسَّفَّارينيّ (١/ ١٢٢)، شرح العقيدة الواسطية لهراس ص(٤٦).

(٣) بدائع الفوائد لابن القيم (١/ ٣٣)، **وينظر**: نتائج الفكر للسهيلي ص(٣٤)، لوامع الأنوار للسفاريني (١/ ١٢٢).

﴿ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤]، قال رسول الله ﷺ: (**اجْعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُمْ**)، فلمَّا نزلَتْ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾، قال: (**اجْعَلُوهَا فِي سُجُودِكُمْ**)[1].

وعن حُذيفةَ ﷺ قال: صَلَّيْتُ مَعَ النَّبيِّ ﷺ ذَاتَ لَيلَةٍ فَافْتَتَحَ البَقَرَةَ، فَقُلْتُ: يَرْكَعُ عِنْدَ المِائَةِ، ثُمَّ مَضَى. فَقُلْتُ: يُصَلِّي بِهَا في ركعَة، فَمَضَى، فقُلْتُ: يَرْكَعُ بِهَا، ثُمَّ افْتَتَحَ النِّسَاءَ، فَقَرَأَهَا، ثُمَّ افْتَتَحَ آلَ عِمْرَانَ، فَقَرَأَهَا، يقرَأُ مُتَرَسِّلًا؛ إِذَا مَرَّ بِآيَةٍ فِيهَا تَسْبِيحٌ، سَبَّحَ، وَإِذَا مَرَّ بسُؤَالٍ، سَأَلَ، وَإِذَا مَرَّ بتَعَوُّذٍ، تَعَوَّذَ، ثُمَّ رَكَعَ، فَجَعَلَ يَقُولُ: (**سُبْحَانَ رَبِّيَ العَظِيم**)، فَكَانَ رُكُوعُهُ نَحْوًا مِنْ قِيَامِهِ، ثُمَّ قَالَ: (**سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا لَكَ الحَمْدُ**)، ثُمَّ قَامَ طَويلًا؛ قَريبًا مِمَّا رَكَعَ، ثُمَّ سَجَدَ، فَقَالَ: (**سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَى**)[2].

ولم يقل ﷺ: «سُبْحَانَ اسمِ رَبِّي»؛ فدَلَّ على أن التَّسبيحَ ليسَ مُتعلِّقًا بالاسم، بلِ المقصودُ به الله ﷻ، والاسمُ مذكورٌ لحكمةٍ أخرى[3].

الوجهُ الثَّاني: «أنه يَلزَمُهُ أن يُطلَقَ على الاسمِ التكبيرُ والتحميدُ والتهليلُ وسائرُ ما يُطلَقُ على المُسمَّى؛ فيُقَال: الحمدُ لاسمِ اللهِ، ولا إلٰهَ إلَّا اسمُ اللهِ، ونحوُهُ، وهذا مما لم يَقُلْهُ أَحَدٌ»[4].

---

(١) أخرجه أحمد، رقم (١٧٤١٤)، (٢٨/ ٦٣٠)، وأبو داود وهذا لفظه، رقم (٨٦٩)، (١/ ٣٨٠)، كتاب الصلاة، باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده، وفيه ضعف؛ كما سيأتي تفصيله في المَطْلَب الثَّالِث إن شاء الله.

(٢) أخرجه مسلم، رقم (٧٧٢)، ص(٣٥١).

(٣) **ينظر**: نتائج الفكر للسهيلي ص(٣٤)، بدائع الفوائد لابن القيم (١/ ٣٣)، لوامع الأنوار للسفاريني (١/ ١٢٢).

(٤) بدائع الفوائد لابن القيم (١/ ٣٣)، **وينظر**: نتائج الفِكَر للسهيلي ص(٣٤)، لوامع الأنوار للسفاريني (١/ ١٢٢).

• **القول الثاني**: أن معنى الآيةِ: «سَبِّحْ وَنَزِّهِ اسمَ رَبِّكَ»، وإذا كان التنزيهُ لاسمِ اللهِ، فمِن بابِ أولَى ولازِمُ ذلك تنزيهُ اللهِ ﷻ.

وممّن قال بهذا القَوْل: الطبريُّ[(١)]، وابن حزم، والألبانيُّ[(٢)]، وغيرُهم[(٣)]، وهو قولٌ لابن تَيْمِيَّةَ[(٤)].

قال ابن حزم: «أما قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾: فهو على ظاهرِهِ دون تأويلٍ؛ لأن التَّسبيحَ في اللُّغةِ الَّتي بها نَزَلَ القرآنُ وبها خاطَبَنَا الله ﷻ ـ: هو تنزيهُ الشيءِ عنِ السُّوءِ، وبلا شَكٍّ أن الله تعالى أَمَرَنَا أن نُنَزِّهَ اسمَهُ ـ الذي هو كلمةٌ مجموعةٌ من حروف الهجاء ـ عن كُلِّ سُوءٍ حيث كان؛ من كتابٍ، أو منطوقًا به.

ووجهٌ آخَرُ: وهو أن معنى قولِهِ تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾، ومعنى قَوْله تعالَى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ۝٩٥ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٩٥، ٩٦] ـ: معنًى واحدٌ؛ وهو: أن يُسبِّحَ اللهَ تعالى باسمِهِ، ولا سبيلَ إلى تسبيحِهِ تعالى، ولا إلى دعائِهِ، ولا إلى ذِكرِهِ، إلا بتوسُّطِ اسمِهِ.

فكِلَا الوجهينِ صحيحٌ حقٌّ، وتسبيحُ اللهِ تعالى وتسبيحُ اسمِهِ، كُلُّ ذلكَ واجبٌ بالنَّصِّ»[(٥)].

وقال ابن تَيْمِيَّةَ ـ بعد ذكر القَوْلين في هَذِهِ المَسْأَلَة ـ: «**والتحقيقُ**:

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٢٤/ ٣١١).

(٢) أصل صفة صلاة النبي ﷺ للألباني (١/ ٢٥٨).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ١٩٩)، التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور (٣٠/ ٢٧٣).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٦/ ١٩٣، ١٩٩)، الجواب الصحيح (٣/ ٤٠٠).

(٥) الفِصَل في الملل والنحل (٥/ ١٣٦).

أنه ليس بصِلَةٍ[١]؛ بل أَمَرَ اللهُ بتسبيحِ اسمِهِ؛ كما أَمَرَ بذِكرِ اسمِهِ، والمقصودُ بتسبيحِهِ وذِكرِهِ هو تسبيحُ المُسمَّى وذِكرُهُ؛ فإن المسبِّحَ والذاكِرَ إنما يسبِّحُ اسمَهُ ويذكرُ اسمَهُ؛ فيقولُ: سبحانَ ربِّي الأعلَى؛ فهو نَطَقَ بلفظِ رَبِّي الأعلى، والمراد هو المسمَّى بهذا اللَّفظِ؛ فتسبيحُ الاسمِ هو تسبيحُ المسمَّى.

ومن جعله تسبيحًا للاسم يقول: المَعْنَى: أنك لا تسمِّي به غير الله ولا تلحد في أسمائه فهذا مما يَستحِقُّهُ اسمُ الله، لكن هذا تابع للمرادِ بالآيةِ، ليس هو المقصودَ بها القَصْدَ الأَوَّلَ»[٢].

• **القَوْل الثالِث**: أنَّ الآيةَ تحتَمِلُ أن يرادَ بها تسبيحُ الله ﷻ وتحتَمِلُ أن يرادَ بها تسبيحُ وتنزيهُ اسمِ الله ﷻ.

وممن قال بهذا القَوْل: ابنُ عَطِيَّةَ[٣]، وابنُ جُزَيٍّ.

قال ابن جُزَيٍّ: «ذكر الاسم هنا يَحتَمِلُ وجهينِ:

أحدهما: أن يكونَ المرادُ المسمَّى، ويكونَ الاسمُ صِلَةً؛ كالزائدِ، ومعنى الكلامِ: «سَبِّحْ رَبَّكَ»؛ **أي**: نَزِّهْهُ عمَّا لا يليقُ به، ...

والآخَرُ: أن يكونَ الاسمُ مقصودًا بالذِّكرِ»[٤].

---

(١) أي: لفظة: (اسم).
(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ١٩٩)، وينظر: الجواب الصحيح (٣/ ٤٠٠).
(٣) ينظر: المحرر الوجيز (٥/ ٤٦٨).
(٤) ينظر: التسهيل (٢/ ٥٦٢).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

الأقرب للصواب في هَذِهِ المَسْأَلَة ـ والله أعلم ـ هو القَوْلُ بأن المقصودَ بالتسبيحِ في هَذِهِ الآيَةِ وأمثالِها هو تسبيحُ اسمِ الله تعالى.

ومما يؤيد هذا التَّرْجِيح ما يلي:

١ ـ أن نظيرَ تسبيحِ أسماءِ الله هو: تبارُك أسماءِ اللهِ؛ كما في قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿تَبَارَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمٰن: ٧٨]؛ فإن «معنى تَبَارَكَ: تَفَاعَلَ؛ منَ البركة، والبركة واجبة لاسمِ الله ﷻ الذي هو كلمةٌ مؤلَّفةٌ من حروف الهجاء، ونحن نَتَبَرَّكُ بالذِّكرِ له، وبتعظيمِهِ، ونُجِلُّهُ، ونُكرِمُهُ، فله التبارُكُ، وله الإجلالُ منا ومنَ الله تعالى، وله الإكرامُ منَ الله تعالى ومنا حيثما كان؛ من قِرطاسٍ، أو في شيءٍ منقوشٍ فيه، أو مذكورٍ بالألْسِنَةِ، ومن لم يُجِلَّ اسمَ الله ﷻ كذلك، ولا أكرمَهُ ـ: فهو كافرٌ بلا شَكٍّ، فالآيةُ على ظاهرِها دون تأويل»(١).

«وقد قال بعض الناس: إنَّ ذِكر الاسم هنا صِلةٌ، والمراد: تبارَكَ ربُّكَ؛ ليس المراد الإخبارَ عنِ اسمِهِ بأنه تبارَكَ؛ وهذا غلطٌ؛ فإنه على

(١) الفصل في الملل والنحل (٥/ ١٣٦).
ينظر: مجموع الفتاوى (٦/ ١٩٣).

هذا: يكون قولُ المصلِّي: «تبارَكَ اسمُكَ[(١)]؛ أي: تبارَكْتَ أنتَ، ونفسُ أسماءِ الرَّبِّ لا بركةَ فيها.

ومعلوم أن نفسَ أسمائه مباركةٌ وبركتُها من جهة دَلالتِها على المسمَّى؛ ولهذا فرَّقَتِ الشريعةُ بين ما يُذكر اسمُ الله عليه وما لا يُذكر اسم الله عليه؛ في مثل قوله: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨]، وقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقوله: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤]»[(٢)].

وممَّا يُؤيِّدُ أن الاسمَ هو المقصودُ في هَذِهِ الآيَةِ: هو أنه موصوف بالجلال والإكرام؛ باعتبار قراءة مَن قرأ: «تبارك اسم ربك ذو الجلال والإكرام»؛ «وهي قراءة ابن عامر[(٣)]؛ فالاسم نفسُهُ يذوى بالجلال والإكرام، وفي سائر المصاحف وفي قراءة الجمهور: ﴿ذِى ٱلْجَلَٰلِ﴾؛ فيكون المسمَّى نفسَهُ. وفي الأولَى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمٰن: ٢٧]. فالمذوى وجهُهُ سبحانَه، وذلك يَستلزِمُ أنه هو ذو الجلال والإكرام؛ فإنه إذا كان وجهُهُ ذا الجلال والإكرام، كان هذا تنبيهًا، كما أن اسمَهُ إذا كان ذا الجلال والإكرام، كان تنبيهًا على المسمَّى.

وهذا يُبيِّنُ أن المرادَ أنه يَستحِقُّ أن يُجَلَّ ويُكرَمَ؛ فإن الاسمَ نفسَه يُسبَّح ويُذكَرُ ويرادُ بذلك المسمَّى، والاسمُ نفسُهُ لا يَفعل شيئًا لا إكرامًا ولا غيرَهُ»[(٤)].

---

(١) أي: في دعاء الاستفتاح.

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ١٩٣)، وينظر: فتح الباري لابن حجر (١٣/ ١٧٦)، الشرح الممتع لابن عثيمين (٣/ ٤٥)، التمهيد لشرح كتاب التوحيد ص(١٣٨).

(٣) ينظر: تفسير السمعاني (٥/ ٣٣٩)، المقنع في رسم مصاحف الأمصار للداني ص(١١٢)، حُجَّة القراءات لابن زَنْجَلَة ص(٦٩٤).

(٤) مجموع الفتاوى (١٦/ ٣٢٢).

٢ ـ أن نظيرَ تسبيحِ أسماءِ الله هو الاستعانةُ بأسمائِهِ سبحانه؛ كما في قولِهِ تعالى ـ في البسملة ـ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ①﴾، وقولِهِ: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١]؛ فالباءُ للاستعانةِ، وهي داخلةٌ على اسم الله سبحانه[١].

٣ ـ أن نظيرَ تسبيحِ أسماءِ الله هو ذِكرُ أسماءِ الله سبحانه؛ كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨]، وقولِهِ: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٥]، وقوله: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٥]؛ فالله سبحانه قد أمَرَ بذِكرِ الاسمِ نفسِهِ[٢].

٤ ـ أن نظيرَ تسبيحِ أسماء الله هو القَسَمُ بأسماء الله؛ فإن القَسَمَ بأسماءِ الله ـ وهي من صفاته ـ يُعتَبَرُ قَسَمًا باللهِ على الحقيقةِ[٣]، و«أنَّ الفقهاءَ أجمعوا على أن الحالفَ باسم الله كالحالفِ باللهِ؛ في بيان أنه تَنعقِدُ اليمينُ بكل واحد منهما»[٤].

٥ ـ أن نظير تسبيحِ أسماءِ اللهِ هو الاستعاذةُ بأسماءِ الله؛ فإن أسماءَ الله من صفاتِهِ، والاستعاذةُ بصفاتِ اللهِ تُعتبر استعاذةً بالله على الحقيقةِ[٥].

٦ ـ أنه «لا خلافَ بينَ الجميعِ من علماء الأمة، أن قائلًا لو قال

---

(١) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ص(٥٦٦)، التمهيد لشرح كتاب التوحيد ص(١٣٨).
وجَعْلُ الباءِ للاستعانة في البسملة هو أشهَر الوجهينِ عندَ أهل اللغة. ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني ص(٣٨).
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٦/ ٣٢٢).
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (١/ ١١١).
(٤) مجموع الفتاوى (٦/ ١٩٠).
(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (١/ ١١١).

ـ عند تذكيتِهِ بعضَ بهائمِ الأنعامِ ـ: «بالله»، ولم يقل: «بسم الله» ـ: أنه مخالفٌ؛ بتركِهِ قيلَ: «بسم الله» ما سُنَّ له عندَ التذكيةِ؛ منَ القَوْل، وقد عُلِمَ بذلك أنه لم يُرِدْ بقولِهِ: «بسم الله»: «بالله»؛ كما قال الزَّاعِمُ: إنَّ اسمَ اللهِ في قولِ الله: «بسم الله الرحمٰن الرحيم» ـ: هو الله؛ لأن ذلك لو كان كما زعم، لَوَجَبَ أن يكونَ القائلُ ـ عندَ تذكيتِهِ ذبيحتَهُ ـ: «بالله»، قائلًا ما سُنَّ له منَ القَوْل على الذبيحةِ، وفي إجماع الجميع على أن قائلَ ذلك تارِكٌ ما سُنَّ له منَ القَوْلِ على ذبيحتِهِ، إذ لم يقل «بسم الله» ـ: دليلٌ واضحٌ على فسادِ ما ادَّعى منَ التَّأْوِيلِ في قول القائل: «بسم الله»، أنه مراد به: «بالله»، وأن اسم الله هو: الله»[1].

٧ ـ حديث عُقبةَ بنِ عامر رضي الله عنه أنه قال: لمَّا نزلَتْ: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤]، قال رسول الله ﷺ: (**اجْعَلُوهَا في رُكُوعِكُمْ**)، فلمَّا نزلَتْ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، قال: (**اجْعَلُوهَا في سُجُودِكُمْ**)[2].

فهذا الحديث يعتبر نصًّا في مَحَلِّ النزاعِ لو صَحَّ؛ لأنه تَفْسِير منَ النبي ﷺ للآية، لكنَّ الحديثَ لا يَصِحُّ؛ فقد ضَعَّفَهُ ابنُ مَعين[3]، والألباني[4].

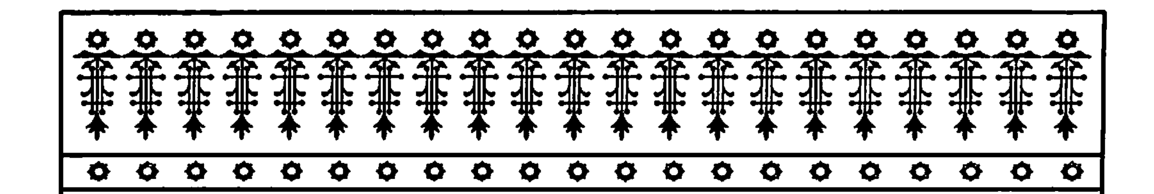
⁂ ⁂ ⁂

(١) تفسير الطبري (١/ ١١٦).

(٢) أخرجه أحمد، رقم (١٧٤١٤)، (٢٨/ ٦٣٠)، وأبو داود وهذا لفظه، رقم (٨٦٩)، (١/ ٣٨٠)، كتاب الصلاة، باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده.

(٣) ينظر: فتح الباري لابن رجب (٧/ ١٧٦).

(٤) ينظر: إرواء الغليل، رقم (٣٣٤)، (٢/ ٤٠)، وقد كان الألباني صَحَّحَهُ قبلَ ذلك في بعض كُتُبِهِ، ثم ضَعَّفَهُ بعد ذلك في جُلِّ كُتُبِهِ.

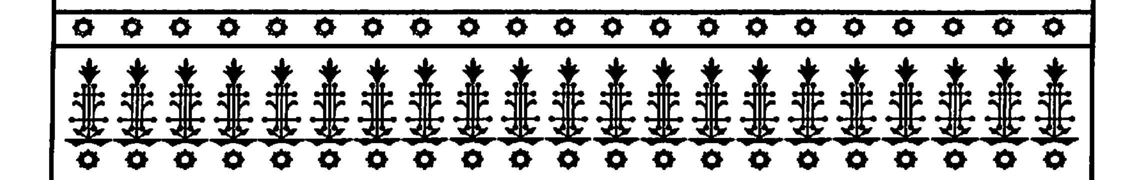


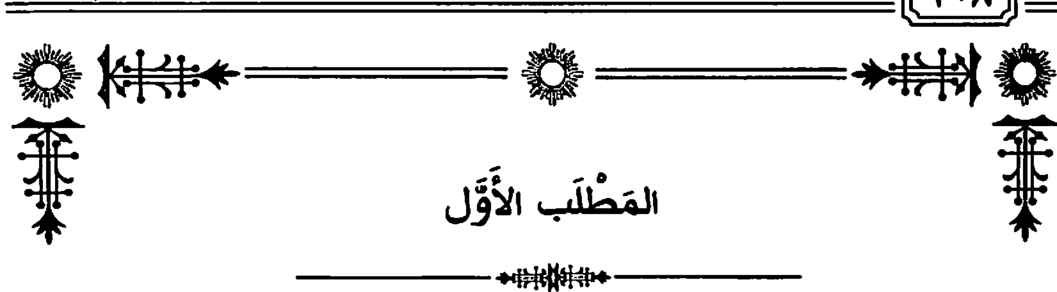
المَبْحث الرابع عشر

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا
أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ
أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ فِي الآية

ﷻ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال فِي هَذِهِ الآيَةِ في المراد بتكليم الله؛ هَل هو الكلام العامُّ الذي يدخل تحته الإلهامُ، والتحديثُ، ورؤيا المنام، وإرسالُ الرسول ليُبلِّغَ عنه... ونحو ذلك من أنواع الوحي، أو المرادُ: الكلامُ الخاصُّ؛ الذي هو حروف وأصوات؟:

ومن المهم كذلك تحديد المراد بالوحي في الطريق الأوَّلِ من طُرُقِ تكليمِ الله؟

هذا ما أحاول الإجابة عنه في المطالب التالية:

❖ ❖ ❖





المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ فِي هذا الإِشْكَالِ

قبل ذِكرِ الخلافِ في معنى الآيةِ، يَحسُنُ التنبيهُ أن هَذِهِ الكيفياتِ في تكليم اللهِ خاصَّةٌ بزمنِ الحياة الدنيا، وليست شاملةً للحياةِ الأخرويَّةِ(١).

ثم الكلام بعد ذلك في مسألتين:

المَسْأَلَة الأُولى

المراد بالكلام

وقدِ اختَلَفَ أَهْلُ العِلْمِ في المرادِ بالكلامِ في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ﴾ ـ: على قولين:

• **القَوْلُ الأَوَّل**: أن الكلام المذكورَ في الآية المراد به الكلام العامُّ؛ الذي يراد به إيصال المَعْنَى إلى المخاطب على أيِّ وَجهٍ كان، وأن الكلامَ من وراء حجابٍ هو الكلامُ الخاصُّ؛ الذي يرادُ به إيصالُ الألفاظِ المشتملة على المعاني المفيدة بلا واسطة بين المتكلِّم والمتكلَّم معه.

(١) ينظر: نكت القرآن للقصاب (٤/ ١٢٠)، التنبيه والرد للملطي ص(٤٨)، تفسير ابن كثير (٧/ ٢١٧).

وممّن قال بهذا القَوْل: ابن تَيْمِيَّةَ(١)، ومحمد بن إبراهيم(٢).

• **القَوْل الثَّاني**: أن الكلامَ المذكورَ في الآيةِ، المرادُ به الكلامُ الخاصُّ.

وممَّن قال بهذا القَوْل: ابن قُتيبةَ.

قال ابن قُتيبةَ: «قد تبين لمن قد عرف اللغة، أن القَوْل يقع فيه المجاز؛ فيُقَال: قالَ الحائطُ فَمَالَ، وقُل برأسِكَ إليَّ؛ أي: أَمِلْهُ، وقالتِ الناقةُ، وقالَ البعيرُ.

ولا يُقَال في مثل هذا المعنى: تكلَّم، **ولا يُعقَلُ الكلامُ إلا بالنُّطقِ بعَينِهِ**، خلا موضع واحد؛ وهو أن تَتَبَيَّنَ في شيءٍ منَ الموات عبرة وموعظة؛ فتقولُ: خَبَرَ وتَكَلَّمَ وذَكَرَ؛ لأنَّه دَلَّكَ معنًى فيه...

أما قولُهُ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٥١]:

فالوحي الأَوَّلُ: ما أراه الله تعالى الأنبياءَ في منامِهم.

والكلام من وراء الحجاب: تكليمُهُ موسى.

والكلام بالرسالة: إرساله الروح الأمينِ بالروحِ من أمرِهِ إلى مَن يشاءُ من عبادِهِ.

ولا يُقَال ـ لمن ألهمه الله ـ: كَلَّمَهُ اللهُ؛ لِمَا أَعلَمْتُكَ منَ الفرق بين الكلام والقَوْل»(٣).

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٢/ ١٢٩، ٣٩٧، ٤٠٢)، (١٥/ ٢٢٥)، مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية (٣/ ٤٣٤).

(٢) ينظر: فتاوى محمد بن إبراهيم (١/ ٢٢٦).

(٣) تأويل مُشْكِل القرآن لابن قتيبة ص(١٠٩ ـ ١١٢).

المَسْأَلَة الثَّانِيَة

المراد بالوحي

اختَلَفَتْ أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في المراد بالوحي؛ في قوله: ﴿إِلَّا وَحْيًا﴾؛ على أَقْوَال:

• **القَوْل الأَوَّل:** أن المراد بالوحي هنا شامل للإلهام، وما يراه العبد في منامه.

وممّن قال بهذا القَوْل: الطبريُّ[1]، والفرَّاءُ[2]، والأزهريُّ[3]، والبغويُّ[4]، وابن جُزَيٍّ[5]، والراغبُ الأصفهانيُّ[6]، والشوكانيُّ[7].

• **القَوْل الثَّاني:** أن المراد بالوحي هنا هو الإلهام[8] وإلقاءُ المَعْنَى في القلب.

وممَّن قال بهذا القَوْل: الزَّجَّاجُ[9]، وابن كثير[10]، وغيرهما[11]، ويُنسب إلى أكثر المفسِّرينَ[12]، ولم يُصرِّح أصحاب هذا القَوْل بنفيِ

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٢٠/ ٥٤٠).
(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء (٣/ ٢٦).
(٣) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (٥/ ٢٩٧).
(٤) ينظر: تفسير البغوي (٧/ ٢٠٠).
(٥) ينظر: التسهيل في علوم التنزيل لابن جُزَيٍّ (٢/ ٣٠٦).
(٦) ينظر: المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص(٥١٦).
(٧) ينظر: تفسير الشوكاني (٤/ ٦٨١).
(٨) الإلهام هو: إيقاع الشيء في القلب من علم، يدعو إلى العمل به، من غير استدلالٍ تامٍّ، ولا نظرٍ في حُجَّةٍ شرعيَّةٍ... وقد يراد بالإلهام التعليم، كتاب الكليات للكَفَوِيِّ ص(١٧٣).
(٩) ينظر: معاني القرآن للزجاج (٤/ ٤٠٣).
(١٠) ينظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٢١٧).
(١١) ينظر: تفسير السمعاني (٥/ ٨٦).
(١٢) ينظر: معاني القرآن للنحاس (٦/ ٣٢٦)، طرح التثريب للعراقي (٤/ ١٨١).

دخولِ رؤيا المنام في الآيةِ، فلَعَلَّ هذا القَوْلَ داخلٌ في القَوْلِ الأَوَّلِ.

• **القَوْل الثالث**: أن المُرَاد بالوحي هنا هو ما يراه العبد في منامِهِ.

وممن قال بهذا القَوْل: ابن قتيبة[١]، وابن الجوزيّ[٢]، وغيرُهما[٣].

ومما استدلُّوا به على عدم دخولِ الإلهامِ في الوحي: أن الآية واردةٌ في أنواع تكليمِ الله للبشر؛ «ولا يُقَال ـ لمن ألهمه الله ـ: كَلَّمَهُ اللهِ»[٤].

• **القَوْل الرابع**: أن المراد بالوحيِ هنا هو إرسالُ جِبريلَ؛ وأمَّا قولُهُ: ﴿أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا﴾ ـ: فالمرادُ به: إرسالُ رسولٍ إلى الناسِ كافَّةً.

وممّن قال بهذا القَوْل: بعض المفسِّرين[٥].

---

(١) ينظر: غريب القرآن لابن قتيبة ص(٣٩٤)، تأويل مُشْكِل القرآن لابن قتيبة ص(١١٢).
(٢) ينظر: زاد المسير لابن الجوزي (٧/ ٢٩٧).
(٣) ينظر: تفسير السمعاني (٥/ ٨٧).
(٤) تأويل مُشْكِل القرآن لابن قتيبة ص(١١٢).
(٥) ينظر: معاني القرآن للنحاس (٦/ ٣٢٦)، تفسير القرطبي (١٨/ ٥٠٨).





المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

بعد استعراضِ الأَقْوَال السابقة، يظهر ـ والله أعلم ـ أن الأقربَ إلى الصَّوابِ هو القَوْلُ بأن المراد بالكلامِ هنا هو الكلام العامُّ؛ الذي يراد به إيصالُ المَعْنَى إلى المخاطب على أيِّ وجهٍ كان، وأنَّ الكلامَ من وراءِ حجابٍ هو الكلام الخاصُّ؛ الذي يراد به إيصالُ الألفاظِ المشتَمِلَةِ على المعاني المفيدةِ بلا واسطةٍ بينَ المتكلِّمِ والمتكلَّمِ معه.

وأن المراد بالوحي هنا هو الوحي العامُّ؛ الذي يراد به الإعلامُ السريعُ الخفيُّ، ويكون برؤيا المنام أوِ التحديثِ[1]، أوِ الإلهامِ... أو نحوِ ذلك.

---

(١) **المُحَدَّثُونَ**: بفتح الدال؛ أي: «يُحَدَّثُونَ في ضمائرِهِم بأحاديثَ صحيحةٍ، هي من نوعِ الغيبِ، فيظهَرُ على نحوِ ما وَقَعَ لهم، وهَذِهِ كرامةٌ يُكرِمُ الله تعالى بها من يشاء من صالحي عباده» المفهم للقرطبي (٦/ ٢٥٩).
وسمي بذلك «لأنه يصيب رأيُهُ، ويَصدُقُ ظنُّهُ إذا تَوَهَّم، فكأنَّه حُدِّثَ بشَيءٍ» غريب الحديث لابن قتيبة (١/ ٣١٣).
وقيل: «المُحَدَّثُ: هو المُلْهَمُ المخاطَبُ في سِرِّهِ» مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠/ ٤٦).
وقيل: «التحديث: هو ما يَتَنَزَّلُ على قُلوبِ الأولياء منَ الإلهاماتِ». ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ١٨٠).
وقيل: «المُحَدَّثُ: هو المتكلَّمُ، الذي يلقِي الله في رُوعِهِ الصَّوابَ، يُحدِّثُهُ به المَلَكُ عنِ الله» إعلام الموقعين لابن القيم (٦/ ٩).
وقيل: «المُحَدَّثُ: هو الذي يُحَدَّثُ في سِرِّهِ وقلبِهِ بالشيءِ فيكونُ كما يُحدَّثُ به»؛ مدارج السالكين لابن القيم (١/ ٤٢).

ومما يؤيد هذا التَّرْجِيح ما يلي:

▫ ١ ـ أن لفظ الكلام يشمل نوعين: عامًّا وخاصًّا:

والمراد بالكلام في الآية هو الكلام العامُّ[(١)]؛ الذي يراد به إيصال المَعْنَى على أيِّ وجهٍ كان[(٢)]، و«العرب تسمِّي ما يوصِّلُ إلى الإنسانِ كلامًا بأيِّ طريق وصل، ولكن لا تحقِّقُهُ بالمصدرِ، فإذا حققته بالمصدر، لم يكن إلا حقيقة الكلام»[(٣)]؛ أي: الكلامِ الخاصِّ، فلفظ الكلام في الآية يشمل الكلامَ الخاصَّ والوحيَ العامَ والوحيَ الخاصَّ.

ولا يقتصر معنى الكلام في الآية على الكلام الخاص؛ و«هو ما كان بالحروف المطابقة للمعنى»[(٤)]، أو الذي يراد به إيصال الألفاظ المشتملة على المعاني المفيدة بلا واسطة بين المتكلِّم والمتكلَّم معه[(٥)]؛ كما في تكليم اللهِ لموسى ﷺ[(٦)]؛ فإنَّه كلام حقيقةً بحرفٍ وصوتٍ «وقد أجمَعَ أهلُ العربيَّةِ أن ما عدا الحروف والأصوات ليس بكلام حقيقة»[(٧)].

مع أن الأصل عند إطلاق لفظ الكلام هو إرادة الكلام الخاصِّ

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٢/ ١٢٩، ٣٩٧،٤٠٢)، (١٥/ ٢٢٥)، مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية (٣/ ٤٣٤)، فتاوى محمد بن إبراهيم (١/ ٢٢٦).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٢/ ٤٠٠، ٤٠٣، ٤٠٥)، (٢٢/ ٦١٩)، مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية (٣/ ٤٣٤)، جامع المسائل لابن تيمية (٥/ ٢٨٥)، مدارج السالكين لابن القيم (١/ ٤١)، بدائع الفوائد لابن القيم (٢/ ٥١٢ ـ ٥١٤).

(٣) تفسير السمعاني (١/ ٥٠٣)، تفسير البغوي (٢/ ٣١١)، مدارج السالكين لابن القيم (١/ ٤٠)، وينظر: معاني القرآن للنحاس (٢/ ٢٤٠).

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٢/ ٤٠٥).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٢/ ٤٠٥)، مدارج السالكين لابن القيم (١/ ٤١)، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام (١/ ١١).

(٦) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٢/ ٤٠٣).

(٧) الحجة في بيان المحجة للأصبهاني (١/ ٣٩٩).

المشتَمِلِ على اللَّفظِ والمعنى، وقد يراد بلفظ الكلام غير ذلك مع التقييد بقرينة ونحو ذلك[1]، «ونحن لا نمنع أن المَعْنَى وحده قد يسمَّى كلامًا؛ كما قد يسمَّى اللَّفظُ وحدَه كلامًا»[2]، «وقال الجمهور من جميع الطوائف: إن الكلامَ اسم لِلَّفظِ والمَعْنَى جميعًا... وأنه إذا أُطلِقَ على أحدِهما، فبقرينة»[3].

▢ ٢ ـ أن لفظَ الوحيِ يشمَلُ نوعَينِ: وحيًا عامًّا، ووحيًا خاصًّا:

والمراد بالوحيِ الأوَّلِ في الآية؛ في قوله: ﴿إِلَّا وَحْيًا﴾، والوحيُ الثَّانِي في الآية؛ في قوله: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَآءُ﴾ ـ: هو الوحيُ العامُّ[4] الذي «هو الإعلام السريع الخفيُّ: إمَّا في اليقظةِ وإمَّا في المنامِ»[5]، و«الوحيُ في لغة العرب يُطلَقُ على كلِّ إلقاءٍ في سرعة وخفاءٍ؛ ولذلك أُطلِقَ على الإلهامِ،... وعلى الإشارةِ...، ويُطلَقُ على الكتابةِ...، وإطلاق الوحيِ على الكتابةِ مشهورٌ في كلام العربِ»[6].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٢/ ٦٧، ٤٠٤ ـ ٤٠٥)، (١٥/ ٣٥)، درء التعارض لابن تيمية (٢/ ٣٢٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٣٥). (٣) مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٥).

(٤) ينظر: مدارج السالكين لابن القيم (١/ ٤١)، وهناك كلامٌ مُوهِمٌ لابن تيمية يُفهَم منه أن المرادَ بالوَحيِ في الآية هو الوحيُ الخاصُّ، ولعل هناك سقطًا في الكلام؛ فإن فيه شيئًا من عدمِ الوُضُوحِ.
ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٢/ ١٢٩)، (١٥/ ٢٢٥)، مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية (٣/ ٤٣٤)، فتاوى محمد بن إبراهيم (١/ ٢٢٧).

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٢/ ٣٩٨).
وينظر: الأسماء والصفات للبيهقي (١/ ٤٩٧)، بغية المرتاد لابن تيمية (١/ ٣٨٥)، مدارج السالكين لابن القيم (١/ ٤١).

(٦) أضواء البيان للشنقيطي (٤/ ٢٧٦).

قال ابن قتيبة: «الوحيُ: كل شيء دَلَلْتَ به؛ من كلامٍ أو كتابٍ أو إشارةٍ أو رسالة.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ﴾ [النساء: ١٦٣]، وقال: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، فهذا إرسالُ جبريلَ بالقرآنِ.

وقال: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ١١]؛ أي: أشار إليهم وأومأ.

وقال بعضُ المفسِّرينَ: كتب إليهم.

قال أبو محمد[1]: والتفْسِير الأوَّل أعجَبُ إليَّ؛ لأنه قال - في موضع آخر -: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران: ٤١]، والرمز: تحريكُ الشفتينِ أوِ الحاجبينِ أوِ العَينينِ، ولا يكون كتابًا.

والوحي: إلهامٌ؛ كقوله: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ﴾ [المائدة: ١١١]، ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨]؛ أي: ألْهَمَهَا.

والوحي: إعلامٌ في المنام؛ كقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ﴾ [الشورى: ٥١]»[2].

وقال ابن فارس: «الواو والحاء والحرف المعتلّ: أصلٌ يَدُلُّ على إلقاءِ عِلْمٍ في إخفاءٍ أو غيره إلى غيرِكَ.

فالوَحْيُ: الإشارة.

والوَحْي: الكتابُ والرِّسالة.

وكلُّ ما ألقيتَه إلى غيرِكَ حتَّى علِمَهُ فهو وَحيٌ كيف كان...

---

(١) أي: ابن قتيبة.

(٢) تأويل مُشْكِل القرآن لابن قتيبة ص(٤٨٩).

وكل ما في باب الوحي فراجعٌ إلى هذا الأصلِ الذي ذكرناه»[١].

«وأيضًا: فإن قوله: ﴿إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ -: دليل على أن القسم الأوَّل هو الوحي الذي يوحيه إلى قلوب الأنبياء، بخلاف التكليم من وراء حجاب؛ فإنه يكون بصوتٍ مسموعٍ؛ كما خاطب موسى عليه السلام، فمَن سوَّى بين تكليم الوحي وتكليمه من وراء حجاب؛ فجعل الجميع بصوتٍ... فهو بمنزلة مَن سَوَّى بَينَهما، حتَّى جَعَلَ الجميعَ بلا صوت»[٢].

وأمَّا الوحيُ الخاصُّ: فهو أن يُرسِلَ الله «الرسولَ المَلَكِيَّ إلى الرسولِ البَشَرِيِّ، فيوحي إليه عنِ الله ما أَمَرَهُ أن يوصِّلَهُ إليه»[٣]، أو بعبارةٍ أخرى: هو إعلام الله لنبيه بالنبوة وما يتبعها[٤].

٣ - أن هناك فرقًا بين الوحي الأوَّل في الآية؛ في قوله: ﴿إِلَّا وَحْيًا﴾، وبين الوحيِ الثَّانِي في الآية؛ في قوله: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾؛ فالوحيُ الأوَّلُ يكون منَ الله مباشرةً بلا واسطةِ رسولٍ، أمَّا الوحيُ الثَّانِي، فيكون بواسطةِ الرسولِ الملَكِيِّ؛ «ففرَّقَ سبحانه بين الوحي، وبين إرسال الرسول الذي يوحي بإذنه ما يشاء، كما فرَّق بين ذلك وبين التكلُّم؛ في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٣] إلى قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]؛ ففرَّق بين الإيحاء العامِّ المشترَكِ بينَ الأنبياء

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٦/ ٩٣).
(٢) بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٧/ ٢٦٦).
(٣) مدارج السالكين لابن القيم (١/ ٤١).
(٤) ينظر: المحرر في علوم القرآن للطيار ص(٦٢).
ولفظ الوحي بالاصطلاح الشرعي يحتاج إلى تحريرٍ أكثرَ؛ خصوصًا عند المتقدمين.

وبينَ تكليمِهِ لموسى ﷺ؛ كما فرَّق بين الإيحاء وبين إرسالِ رسولٍ يوحي بإذنه ما يشاء»[(١)].

فمِن أمثلةِ الوحيِ المباشرِ منَ الله بلا واسطة: وحيُهُ إلى أمِّ موسى ﷺ.

ومن أمثلة الوحي منَ الله بواسطة الرسولِ الملَكِيِّ: إرسالُ الله رسولَهُ الملَكِيَّ ـ سواءٌ كان جبريلَ أو غيرَهُ[(٢)] ـ إلى مريمَ ﷺ.

ويمكن أن يُقال: إن الوحيَ الوارِدَ في الآيةِ قسمانِ:

«**فالأوَّل**: الوحيُ، وهو الإعلامُ السريعُ الخفيُّ؛ إما في اليقظةِ وإما في المنامِ، فإنَّ رؤيا الأنبياءِ وحيٌ، . . . وقد قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُواْ بِى وَبِرَسُولِى﴾ [المائدة: ١١١]، وقال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص: ٧]. . . فهذا الوحي يكون لغير الأنبياء، ويكون يقظةً ومنامًا»[(٣)].

أمَّا «**القسمُ الثَّانِي**: حيث قال تعالى: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٥١]، فهذا إيحاءُ الرسول[(٤)]، وهو غيرُ الوحيِ الأوَّل منَ الله، الذي هو أحد أقسام التكليم العامِّ، وإيحاء الرسول أيضًا أنواع»[(٥)].

٤ ـ أنه قد دَلَّ كتاب الله على أن اسمَ الوحيِ والكلامِ في

---

(١) الصَّفَدِيَّة لابن تيمية (١/ ٢٠٤)، جامع المسائل لابن تيمية (٥/ ٢٨٤)، وينظر: بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٧/ ٣٦٦).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٢٠/ ٥٤٠).

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٢/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨).

(٤) المراد: الرسولُ المَلَكِيُّ.

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٢/ ٤٠٠).

كتاب الله فيهما عمومٌ وخصوصٌ، فإذا كان أحدُهما عامًّا، اندَرَجَ فيه الآخَرُ؛ كما اندَرَجَ الوحيُ في التكليم العامِّ في هَذِهِ الآية، وكما في قصة زكريا عَلَيْهِ السَّلَامُ حيث قال الله له: ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران: ٤١]، فالرمز داخل في لفظ الكلام العامِّ؛ بناءً على القَوْلِ بأن الاستثناءَ في الآية مُتَّصلٌ، ثم قال ـ في الموضع الآخر في تَفْسِير هذا الرمز ـ: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ١١].

وأمَّا اندراج التكليم في الوحي العامِّ: ففي قَوْله تَعَالَى: ﴿فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه: ١٣]، والاستماعُ لا يكون إلا للألفاظِ.

وأمَّا التكليمُ الخاصُّ: فلا يَدخُلُ فيه الوحيُ الخاصُّ؛ كما أن الوحيَ الخاصَّ لا يَدخُلُ فيه التكليمُ الخاصُّ.

فالتكليمُ في آية الشورى؛ في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٥١] ـ: هو التكليمُ العامُّ.

أما التكليمُ الخاصُّ: فهو مختصٌّ ببعضِ الرُّسلِ؛ كما قال تعالى: ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وقال ـ بعد ذكر إيحائه إلى الأنبياء ـ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤](١).

٥ ـ أن الوحيَ ـ بمعناه اللُّغَوِيِّ أو العامِّ ـ لا يلزَمُ منه النُّبوةُ؛ فإنه «ليس كلُّ مَن أُوحِيَ إليه الوحيَ العامَّ يكون نبيًّا؛ فإنه قد يُوحَى

(١) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/١٣٦)، (١٢/١٢٨ ـ ١٢٩، ٣٩٦، ٤٠٢)، (١٥/٢٢٤ ـ ٢٢٥)، (١٧/١٥٤)، مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية (٣/٤٣٤)، بدائع الفوائد لابن القيم (٢/٥١٢ ـ ٥١٤)، مدارج السالكين لابن القيم (١/٤٠ ـ ٤١)، (٣/٢٦٣)، فتاوى محمد بن إبراهيم (١/٢٢٦).

إلى غيرِ الناسِ»[١]؛ مثلِ النحلِ، والسماءِ، والأرضِ.

٦ ـ أن الوحيَ العامَّ في هَذِهِ الآيَةِ «يتناوَلُ وحيَ الأنبياءِ، وغيرِهم؛ كالمحَدَّثِينَ الملهَمِينَ»[٢]؛ فإنه قد يُكلَّم بالكلامِ العامِّ أو يُحدَّث أو يُوحَى إلى غيرِ الأنبياءِ؛ كما في الحديث عنِ النبي ﷺ أنه قال: (**لَقَدْ كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ رِجَالٌ يُكَلَّمُونَ مِنْ غَيْرِ أَن يَكُونُوا أَنْبِيَاءَ، فَإِن يَكُنْ مِنْ أُمَّتِي مِنْهُمْ أَحَدٌ، فَعُمَرُ**)[٣]؛ فوَصَفَهُم بأنهم يُكلَّمُون، وأنهم ليسوا أنبياء.

وفي رواية أخرى للحديث: (**لَقَدْ كَانَ فِيمَا قَبْلَكُمْ مِنَ الأُمَمِ مُحَدَّثُونَ، فَإِنْ يَكُ فِي أُمَّتِي أَحَدٌ، فَإِنَّهُ عُمَرُ**)[٤].

«**والمُحَدَّث**: هو الَّذي يُحَدَّثُ في سِرِّهِ وقلبِهِ بالشيءِ فيكونُ كما يُحَدَّث به»[٥].

«**ومُحَدَّثُونَ** ـ بفتح الدال ـ. . . **أي**: يُحَدَّثُونَ في ضمائرِهم بأحاديثَ صحيحةٍ، هي من نوعِ الغَيبِ، فيظهر على نحو ما وقع لهم، وهَذِهِ كرامة، يُكرِمُ الله تعالى بها من يشاء من صالحي عباده. . .

وقد قال بعضهم: إن معنى مُحدَّثِينَ: مُكلَّمون؛ **أي**: تُكلِّمُهُمُ الملائكةُ.

---

(١) النبوات لابن تيمية (٢/ ٦٩٠)، وينظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٩٨)، أضواء البيان للشنقيطي (٤/ ٥٠٧).

(٢) النبوات لابن تيمية (٢/ ٦٩١)، وينظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٩٨)، التسهيل لابن جُزَيٍّ (٢/ ٣٠٧).

(٣) أخرجه البخاري، رقم (٣٦٨٩)، (٥/ ١٢)، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي ﷺ، وهو جزء منَ الحديث الآتي.

(٤) أخرجه البخاري، رقم (٣٦٨٩)، (٥/ ١٢)، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي ﷺ وهذا لفظه، وأخرجه مسلم، رقم (٢٣٩٨)، ص(١١٢٤).

(٥) مدارج السالكين (١/ ٤٢).

قلتُ[١]: وهذا راجعٌ لما ذكرتُهُ، غير أن ما ذكرتُهُ أعمُّ؛ فقد يخلُقُ الله تعالى الأحاديثَ بالغَيبِ في القلبِ ابتداءً من غيرِ واسطةِ مَلَكٍ، وقال بعضُهم: إن معناه أنهم مصيبون فيما يظنونه، وإليه ذهب البخاريُّ، وهذا نحوٌ منَ الأوَّل، غير أن الأوَّل أعمُّ، والله أعلم»[٢].

وقال بعض أَهْل العِلْم: «قوله: مُحدَّثُونَ ـ بفتح الدال جمع مُحَدَّث...

المُحدَّث ـ بالفتح ـ هو: الرجلُ الصادِقُ الظنِّ، وهو منَ أُلقِيَ في رُوعِهِ شيءٌ من قِبَلِ الملأ الأعلى، فيكون كالذي حدَّثَهُ غيرُهُ به،...

وقيل: من يجري الصوابُ على لسانِهِ من غير قَصدٍ.

وقيل: مكلَّمٌ؛ أي: تكلِّمُهُ الملائكةُ بغيرِ نبوَّةٍ... ويَحتَمِلُ ردَّه إلى المَعْنَى الأوَّلِ؛ أي: تُكلِّمُهُ في نفسِهِ، وان لم يَرَ مُكلِّما في الحقيقة؛ فيرجعُ إلى الإلهامِ»[٣].

٧ ـ أنه لا يمكن لأحد أن يسمعَ كلامَ الله الخاصَّ؛ الذي هو مثلُ تكليمِ اللهِ لموسى ومحمَّدٍ وآدمَ ﷺ، ومَن زعم ذلك، فهو من أعظَمِ الناسِ ضلالًا[٤].

٨ ـ أن هناك فرقًا بين التحديثِ والإلهامِ؛ فـ «التحديثُ أخصُّ منَ الإلهامِ؛ فإن الإلهامَ عامٌّ للمؤمنينَ بحَسَبِ إيمانهم؛ فكل مؤمن فقد ألهمه الله رُشدَهُ الذي حصل له به الإيمان،...

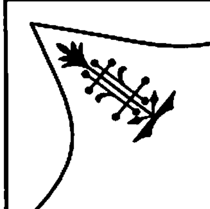
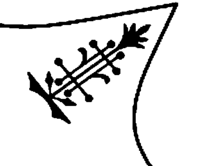
فالتحديث إلهامٌ خاصٌّ؛ وهو الوحيُ إلى غير الأنبياءِ؛ إمَّا منَ المكلفينَ؛ كقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص: ٧]،

(١) القائل هو: القرطبي.
(٢) المفهم للقرطبي (٦/ ٢٥٩).
(٣) فتح الباري لابن حجر (٨/ ٣٨٧).
(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٠٢).

وقولِهِ: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى﴾ [المائدة: ١١١]، وإمَّا من غيرِ المكلَّفينَ؛ كقَوْلِهِ تَعالَى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: ٦٨]؛ فهذا كله وحيُ إلهامٍ»[1].

***

(١) مدارج السالكين (١/ ٤٥).

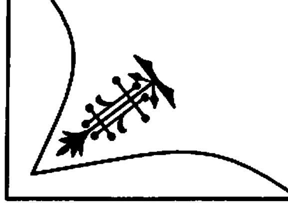
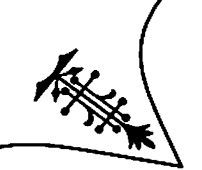



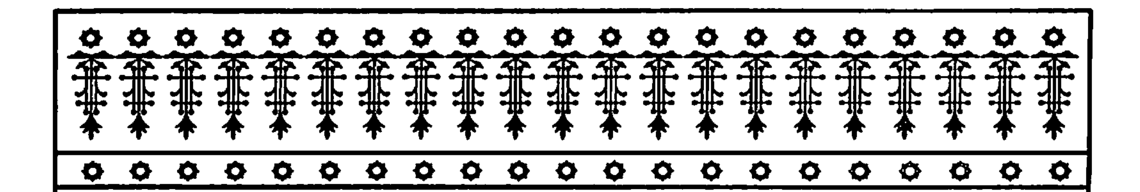
الفصل الثاني

الآياتُ المُتَوَهَّمُ إِشْكَالُها في الألوهية

وفيه أربعة مباحث:

- المَبْحَث الأوَّل: ﴿لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ﴿٢١﴾﴾.
- المَبْحَث الثَّانِي: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ﴾.
- المَبْحَث الثَّالِث: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾.
- المَبْحَث الرابع: ﴿وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴿٧٧﴾﴾.

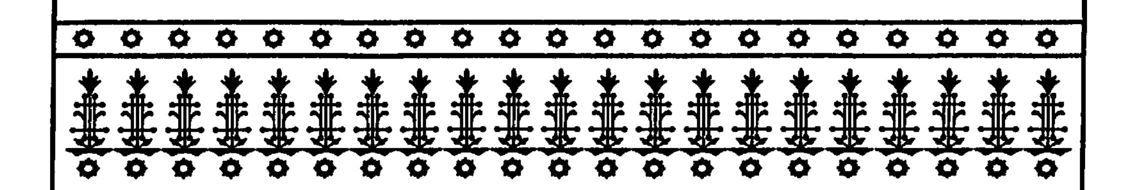


المَبْحث الأَوَّل

﴿لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.





المَطْلَب الأوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآية

قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَآ إِذْ يَتَنَٰزَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ ۖ فَقَالُوا۟ ٱبْنُوا۟ عَلَيْهِم بُنْيَٰنًا ۖ رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾ [الكهف: ٢١].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال في هَذِهِ الآيَةِ أن الله أخبر فيها عن أقوام تنازعوا في طريقة تجعلهم يتذكرون فتيةَ الكهفِ على الدوامِ؛ فقال بعضهمُ: ابنوا عليهم بُنيانًا، وقال الآخرون: اتخِذُوا عليهم مسجدًا، وإخبار الله بهذا الأمرِ قد يُفهَم منه جوازُ هذا الفعلِ، مع أنَّه مخالِفٌ لما ثبت في صريح السُّنَّة؛ منَ النهيِ عنِ البناءِ على القُبورِ أوِ اتِّخاذِ المساجدِ عليها، ولَعْنِ مَن فَعَلَ ذلك، وأن هذا من أبوابِ الشِّرك؛ كما سيأتي إن شاء الله[١].

---

(١) ينظر: عمارة القبور للمعلمي ص(٢٨٩)، وهو أوسع من وقفت عليه ممن تكلم على هَذِهِ المَسْأَلَة.



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَالِ

قبل ذِكر توجيهات أَهْل العِلْم في هَذِهِ المَسْأَلَة يحسن بيان أمور:

الأَوَّل: «أن السَّلَف مختلفون في تَفْسِير الآية، ولم يثبت منَ النقل شيء تقوم به الحجة»[1].

الثَّانِي: هَل ما ذُكِرَ في الآية منِ اتخاذ المسجد إنما هو مُجرَّد عزمٍ لم يقع، أم إنه قد وقع؟ **اختلف أَهْل العِلْم على قولين:**

١ ـ أنَّه مجرَّد عزمٍ لم يقعْ؛ لأن الله أخبرنا عنهم أنهم قالوا: إنهم سيفعلون ذلك، ولم يخبرنا أنهم فعلوا ذلك.

وممن اختاره: الأَلُوسِيُّ[2].

٢ ـ أنه قد وقع ما عزموا على فِعلِهِ؛ لأن الله أخبرنا أنهم أهل غَلَبَةٍ على غيرِهم، وأهل الغلبة يُنفِذون ما يَعزِمون على فعلِهِ.

وممَّن اختاره: ابن تَيْمِيَّةَ[3].

الثَّالِث: هَل مَن عزم على الفعل في الآية هم من أهل الشرائع السماوية، أو منَ الخارجين عن الشرائع السماوية؟ **اختلف أَهْل العِلْم**

(١) عمارة القبور للمعلمي ص(٢٩١).

(٢) ينظر: روح المعاني للألوسي (١٥/ ٢٣٩).

(٣) ينظر: الاستغاثة في الرد على البكري لابن تيمية (٢/ ٤٧٣).

على أقْوَال[١]:

١ - أنهم من أهل الشرائع السماوية؛ بدَلالةِ ذِكرِ المسجد؛ لأن اتخاذ المساجد من صفات أهل الشرائع السماوية.

٢ - أنهم من أهل الكفر؛ الخارجين عن الشرائع السماوية.

٣ - أن من عزم على البناء هم منَ المؤمنين، ومن عزم على اتخاذ المسجد هم منَ الكفار.

الرابع: أن المراد بالبناء عليهم، الوارد في الآية -: هو البناء لسَدِّ باب الكهف، وليس البناء على نفس القبور.

وممن ذكر هذا التوجيه: ابن جُزَيٍّ[٢]، وابن كثير[٣]، والألُوسِيُّ[٤]، وعبد الرحمٰن المعلمي[٥].

بعد ذلك تعددت توجيهات أَهْل العِلْم في بيان رفع هذا الإِشْكَال المُتَوَهَّم كما يلي:

١ - على القَوْل بأن مَن عزم على هذا الفعل هو منَ المسلمين، وليس منَ الكفار -: فيُقَال: إن هذا منَ النصوص المتشابهة؛ التي يجب أن تُرَدَّ إلى النصوصِ المحكمةِ، و«لا يخفى على أدنى عاقل أن قول قوم منَ المسلمين في القرون الماضية: إنهم سيفعلون كذا، لا يُعارِض به النصوصَ الصحيحةَ الصريحة عنِ النبي ﷺ إلا مَن طَمَس الله بصيرته»[٦].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٥/ ٢١٧)، تفسير القرطبي (١٣/ ٢٤١)، الاستغاثة في الرد على البكري لابن تيمية (٢/ ٤٧٣)، فتح القدير للشوكاني (٣/ ٣٤٨)، عمارة القبور للمعلمي ص(٣٠٠)، أضواء البيان للشنقيطي (٣/ ٢١٤).

(٢) ينظر: التسهيل لابن جُزَيٍّ (١/ ٥٠٦). (٣) ينظر: البداية والنهاية (٢/ ٥٦٨).

(٤) ينظر: روح المعاني للألوسي (١٥/ ٢٣٥).

(٥) ينظر: عمارة القبور للمعلمي ص(٢٩١).

(٦) أضواء البيان للشنقيطي (٣/ ٢١٤).

وممّن قال بهذا التوجيه: الشِّنْقِيطِيُّ[١].

٢ ـ على القَوْل بأن مَن عَزَمَ على هذا الفعل هو منَ الكُفَّار، وليس منَ المسلمين، **فالجواب:** أنه لا شك أن فعلهم ليس بحجة[٢]، و«لم يقل أحد بالاحتجاج بأفعال الكفار؛ كما هو ضروري»[٣].

وممّن قال بهذا التوجيه: الشِّنْقِيطِي[٤].

٣ ـ على القَوْل بأن هذا الفعل قد وقع فعلًا، فإنه من فعل أقوام الأمم السابقة، ولا يلزم أن يكون هذا شرعًا لنا، بل قد جاء الشرع بالنهي عنه.

وممّن قال بهذا التوجيه: ابن تَيْمِيَّةَ[٥]

٤ ـ أن المسجد اتُّخِذَ خارجَ الكهف الذي مات فيه الفتية، وهذا الفعل ليس منِ اتِّخاذ المساجد على القبور.

وممّن قال بهذا التوجيه: ابن جُزَيٍّ[٦]، وابن كثير[٧]، والألُوسِيُّ[٨]، وعبد الرحمٰن المعلمي[٩].

ويَحتَمِلُ أنَّ المسجد اتُّخِذَ في أعلى الجبل الذي فيه كهف الفتية[١٠].

---

(١) ينظر: أضواء البيان للشنقيطي (٣/ ٢١٤).
(٢) ينظر: أضواء البيان للشنقيطي (٣/ ٢١٤).
(٣) ينظر: أضواء البيان للشنقيطي (٣/ ٢١٤).
(٤) ينظر: أضواء البيان للشنقيطي (٣/ ٢١٤).
(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (١/ ٣٠٠).
(٦) ينظر: التسهيل لابن جُزَيٍّ (١/ ٥٠٦).
(٧) ينظر: البداية والنهاية (٢/ ٥٦٨).
(٨) ينظر: روح المعاني للألوسي (١٥/ ٢٣٩).
(٩) ينظر: عمارة القبور للمعلمي ص(٢٨٩، ٢٩١).
(١٠) ينظر: روح المعاني للألوسي (١٥/ ٢٣٩).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

أما فيما يتعلق بمسألة تحقق وقوع اتخاذ المسجد أو هو مجرد عزم؟:

فكلا القَوْلين محتَمِلٌ، والذَّمُّ متوجِّهٌ إليهما جميعًا، وإن كان القَوْل بتحقُّق وقوع اتخاذ المسجد أقربَ؛ لأنَّ الأصلَ في أهل الغلبة أن ينفذوا ما عزموا عليه.

وأما ما يتعلق بمسألة: هَل من عزم على الفعل هو من أهل الشرائع السماوية أم من غير أهل الشرائع السماوية؟:

فكلا القَوْلين محتَمِلٌ، وإن كان القَوْل بأنهم من أهل الشرائع السماوية أقرَبَ؛ لأن اتخاذ المساجد من سِماتهم(١).

أما الآية: فلا دليل فيها على تجويز البناء على القبور المنهيِّ عنه، ولا اتِّخاذِ المساجد عليها:

أما مسألة عدم دلالتها على تجويز البناء على القبور فمن عدة أوجه:

١ ـ أن البناء على الصحيح كان على باب الكهف، وليس على القبر، والبناء على باب الكهف إنما هو بمثابة سَدِّ جانب انهَدَمَ من عرض القبر(٢).

---

(١) ينظر: أضواء البيان للشنقيطي (٣/ ٢١٤).

(٢) ينظر: عمارة القبور للمعلمي ص(٢٩٩).

٢ ـ يَحتَمِلُ أن الكهف بمثابة القبر للفتيةِ، وأن البناءَ كان سَدًّا لباب الكهف، وهو بمثابة إغلاق باب القبر(١).

٣ ـ يحتَمِلُ أن المراد بالبناء هو نصبُ تذكار، يكون أعلى الجبل الذي فيه الكهف؛ للتذكير بقصة الفتية(٢).

قال المعلمي: «والحق الذي لا ريب فيه: أن المراد به البناء لسَدِّ باب الكهف؛ لأن مواراة جثث الفتية ضروريٌّ لا بد منه، وحمل البنيانِ في الآية على هذا الأمر الضَّروريِّ أولى من حملها على شيء آخَرَ، وقد مر أن كون البنيان لسدِّ باب الكهف أرجَحُ من كونه حولَ الفتية في جَوفِهِ»(٣)، «**وإذا كان اللفظ محتَمِلًا، لم يتعين الحمل على المَعْنَى المُشكِلِ**»(٤).

أما مسألة عدم دلالتها على تجويزِ اتِّخاذِ المساجد على القبور، فمن عِدَّةِ أوجُهٍ:

١ ـ أن العزم على اتخاذ المسجد كان على الصحيح خارجَ الكهف الذي مات فيه فتية الكهف؛ لأن الله أخبر أنه لا يمكن أن يَطَّلِعَ عليهم أحدٌ، ولوِ اطَّلع عليهم، لَوَلَّى منهم فِرارًا، ولمُلِئَ منهم رُعبًا، إذا تبين هذا، عُلِم أنه لم يحصل الوُصولُ إلى الفتية في داخل الكهف، وأن الأقربَ هو العزمُ على اتخاذ المسجد خارج الكهف، وهذا الفعل بمثابة اتخاذ المسجد بجوار المقبرة، وليس من اتخاذ المساجد على القبور(٥).

---

(١) ينظر: عمارة القبور للمعلمي ص(٢٩٩).
(٢) ينظر: عمارة القبور للمعلمي ص(٢٩٩).
(٣) عمارة القبور للمعلمي ص(٣٠٠). (٤) فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٤٦٢).
(٥) ينظر: عمارة القبور للمعلمي ص(٢٨٩، ٢٩١، ٣٠٠).

٢ ـ أنه على افتراض أن المسجد بُنِيَ على القبورِ، فليس في الآية إقرارٌ بهذا الفعل، بل وَرَدَ في الآيةِ ما يَدُلُّ على ذَمٍّ من فعل ذلك، وقد قال ابن رجب ـ بعد إيراد حديث النهي عن البناء على القبور ـ: «وقد دل القرآنُ على مثل ما دل عليه هذا الحديث؛ وهو قول الله ﷻ ـ في قصة أصحاب الكهف ـ: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُواْ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِمۡ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيۡهِم مَّسۡجِدٗا﴾ [الكهف: ٢١]؛ فَجَعَلَ اتخاذَ القبور على المساجد من فعل أهل الغلبة على الأمور، وذلك يُشعر بأن مُستنَدَه القهر والغَلَبة واتباع الهوى، وأنه ليس من فعل أَهْل العِلْم والفضل المتبعين لما أنزل الله على رسله منَ الهدى»[١].

٣ ـ أنه على القَوْل بأن المسجد بُني على القبور، وأن الذي بناه هم منَ النصارى، فقد جاء النص بذَمٍّ ولَعنِ مَن فَعَلَ ذلك؛ فعن جُندب ﷺ قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ قبل أن يموتَ بخمسٍ وهو يقولُ: **(إِنِّي أَبْرَأُ إِلَى اللهِ أَنْ يَكُونَ لِي مِنْكُمْ خَلِيلٌ؛ فَإِنَّ اللهَ ﷻ قَدِ اتَّخَذَنِي خَلِيلًا؛ كَمَا اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا، وَلَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا، لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا، وَإِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوا يَتَّخِذُونَ قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ وَصَالِحِيهِمْ مَسَاجِدَ؛ أَلَا فَلَا تَتَّخِذُوا الْقُبُورَ مَسَاجِدَ؛ إِنِّي أَنْهَاكُمْ عَنْ ذَلِكَ)**[٢].

وعن عائشة، أن أُمَّ حبيبةَ وأُمَّ سَلَمَةَ رضي الله عنهن ذَكَرَتَا كنيسةً رَأَيْنَهَا بالحبشةِ فيها تصاويرُ، فذَكَرَتَا للنَّبيِّ ﷺ فقال: **(إِنَّ أُولَئِكَ إِذَا كَانَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ فَمَاتَ، بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا، وَصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ**

---

(١) فتح الباري لابن رجب (٣/ ١٩٣)، ينظر: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد (١/ ٦٥١)، فتح المجيد في شرح كتاب التوحيد (١/ ٣٠١).

(٢) أخرجه مسلم، رقم (٥٣٢)، ص(٢٤٠).

الصُّوَرَ؛ فَأُولَئِكَ شِرَارُ الخَلْقِ عِنْدَ اللهِ يَوْمَ القِيَامَةِ[١].

٤ ـ أن الاستدلالَ بهَذِهِ الآية على جوازِ اتخاذِ المساجد على القبور خلافُ ما اتَّفَقَ عليه أئمةُ الدِّين؛ «فإن بناء المساجد على القبور ليس من دين المسلمين؛ بل هو منهيٌّ عنه بالنصوص الثابتة عنِ النبي ﷺ واتِّفاقِ أئِمَّةِ الدِّين؛ بل لا يجوز اتخاذُ القبور مساجد، سواء كان ذلك ببناء المسجد عليها، أو بقصد الصلاة عندها، بل أئمَّةُ الدين متفقون على النهي عن ذلك»[٢].

ومن الأوجُهِ التي تَصلح جوابًا للمسألتين: البناء واتخاذ المسجد - ما يلي:

١ ـ على سبيل التنزُّلِ يُقَال: إن هَذِهِ الآيةَ منَ المتشابِهِ، والنصوصُ الصريحةُ كما سبق في النهي عن اتخاذ المساجد على القبور والبناء عليها منَ المُحكَمِ، **والواجبُ رَدُّ النصوصِ المتشابهةِ إلى النصوصِ المحكَمَةِ**.

٢ ـ أن النبي ﷺ الذي بلَّغنا هَذِهِ الآية هو أعلم الناس بدلالتها والمراد منها، وقد ثبت عنه كما سبق النهي عن البناء على القبور واتخاذ المساجد عليها وذم ولعن من فعل ذلك، ولا يمكن أن يخالف ما يبلغه عن ربه.

٣ ـ أن ذِكرَ الله لهَذِهِ القصَّةِ لا يَدُلُّ على جوازِ اتخاذ المساجد على القبور والبناء عليها، وذلك أن الله قد يذكر في القصةِ ما هو محرَّم، ولا يَنصُّ على تحريمِ الفعلِ؛ كما ورد في قصة يوسفَ؛ من بيعِ إخوةِ يُوسُفَ له، وهذا بيعٌ للحُرِّ ولم يَنُصَّ الله في القصةِ على تحريمِ ذلك،

---

(١) أخرجه البخاري، رقم (٤٢٧) (١/ ٩٣)، ومسلم، رقم (٥٢٨)، ص(٢٣٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٧/ ٤٨٨).

وكذا الاستدلالُ بِقصَّةِ بلقيسِ في سورة النمل على توليةِ المرأةِ.

٤ ـ أن ما ذَكَرَهُ الله في هَذِهِ الآيَةِ لا يَدلُّ على جوازِ هذا الفعل لهَذِهِ الأمة؛ لأن البناءَ واتخاذ المساجد على القبور من وسائل الشرك، ويفضي إليها[١]، وما كان كذلك، فلا يمكن أن يأذن الله به.

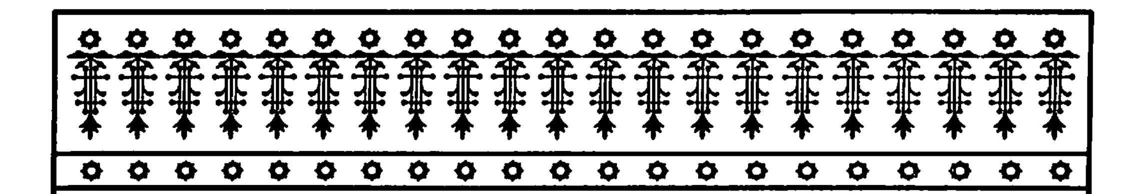
٥ ـ أن بعض أَهْل العِلْم ذَكَرَ أن هذا العملَ من شَرعِ مَن قبلَنا، ولا يصحُّ القَوْل بذلك؛ لأن النبي ﷺ لَعَنَ مَن فَعَلَ ذلك، ولا يمكن للنبي ﷺ أن يَلعَنَ شيئًا من شريعةِ نبيٍّ سابقٍ ارتَضَى الله العملَ بها، أو يخبرَ بأنَّ مَن فَعَلَهُ هم شَرُّ الخلق[٢]؛ فإن «ذلك يُشعِرُ بأنه لو كان ذلك جائزًا في ذلك الشرع، ما أطلَقَ عليه ﷺ أن الَّذي فَعَلَهُ شرُّ الخلقِ»[٣].

٦ ـ أنه على سبيل التنزُّلِ بالقَوْل، على أن هذا الفعل من شرع من قبلنا، فقد جاء شرعُنا بخلافِهِ؛ وعليه فلا يَصِحُّ التمسُّكُ بذلك.

«**وبالجملة**: لا ينبغي لمَن له أدنى رُشدٍ أن يذهب إلى خلافِ ما نَطَقَتْ به الأخبار الصحيحة، والآثار الصريحة، مُعَوِّلًا على الاستدلالِ بهَذِهِ الآية؛ فإن ذلك في الغواية غاية، وفي قلة النُّهَى نهاية»[٤].

---

(١) ينظر: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد (١/ ٦٥١)، فتح المجيد في شرح كتاب التوحيد (١/ ٣٠١).
(٢) ينظر: روح المعاني للألوسي (١٥/ ٢٣٩).
(٣) فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٤٦٢).
(٤) ينظر: روح المعاني للألوسي (١٥/ ٢٣٩).

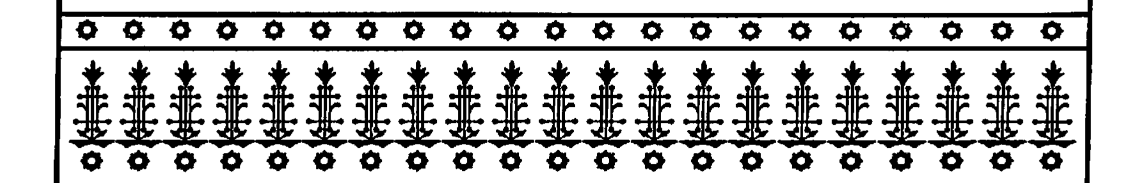


المَبْحَث الثَّاني

﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.





المَطْلَب الأوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآية

قال تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَالِ في هَذِهِ الآيَةِ في قوله: ﴿وَتَمَٰثِيلَ﴾؛ حيث يُتوهَّم منها جوازُ صُنع الصور والمجسمات لذوات الأرواح؛ لأن الله ذَكَرَهَا في مقامِ الامتنانِ على نبيِّهِ سليمانَ ﷺ، وقد جاء شرعُنا بتحريمِ التصويرِ ولَعنِ المُصوِّرينَ[١]، مع أن البعضَ يَستدِلُّ على جوازِ التصويرِ بهَذِهِ الآية[٢].

(١) ينظر: تبيين الحقائق للزيلعي (٢/ ٦٧)، فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٤٦٢).

(٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس (٣/ ٣٣٦)، تفسير القرطبي (١٧/ ٢٧٢).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ فِي هذا الإِشْكَالِ

وقفت على قولين لأَهْل العِلْم في رفع هذا الإِشْكَال المُتَوَهَّم:

• **القَوْل الأَوَّل:** «أن ذلك كان جائزًا في تلك الشريعة، وكانوا يعملون أشكال الأنبياء والصالحين منهم على هيئتهم في العبادة؛ ليتعبدوا كعبادتهم»[1]، وقد جاء شرعنا بنسخ ذلك.

وممّن قال بهذا القَوْل: القرطبيُّ[2]، وابن حجر[3]، وجعله السمعانيُّ احتِمَالًا[4].

• **القَوْل الثاني:** أن صُنعَ التماثيلِ الواردَ في الآيةِ، المرادُ به غيرُ ذواتِ الأرواحِ التي وَرَدَ النَّصُّ بالمنع منها.

وممن قال بهذا القَوْل: الزيلعيُّ[5]، وابن حجر[6]، وجعلاه احتمالًا.

---

(١) فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٤٦٢)، وينظر: تفسير البغوي (٦/ ٣٩١).

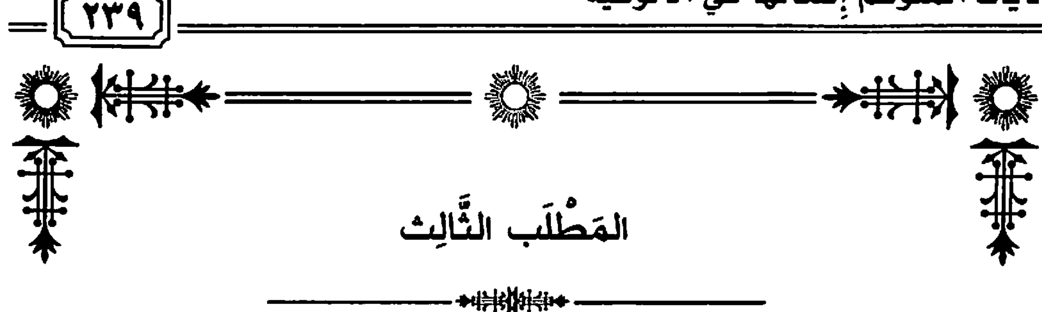
(٢) ينظر: تفسير القرطبي (١٧/ ٢٧١).

(٣) ينظر: فتح الباري (١٣/ ٤٦٢).

(٤) ينظر: تفسير السمعاني (٤/ ٣٢١).

(٥) ينظر: تبيين الحقائق للزيلعي (٢/ ٦٧).

(٦) ينظر: فتح الباري (١٣/ ٤٦٢).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

مما سبق من عرض الأَقْوَال في هَذِهِ المَسْأَلَة، فإن الأقرَبَ إلى الصواب هو القَوْل بأن المراد بالتماثيل الواردة في الآية هي الأشكالُ المصنوعةُ من غير ذواتِ الأرواح؛ التي وَرَدَ النصُّ بذمِّها.

ومما يقوي ترجيح هذا القَوْل ما يلي:

١ ـ أن لفظ التماثيل الوارد في الآية يَحتَمِلُ عِدَّةَ معانٍ؛ منها: صُنعُ أشكالِ ذواتِ الأرواحِ، ومنها صُنعُ أشكالِ غير ذوات الأرواح؛ ذلك أن التماثيل «جمع تمثال؛ وهو: كلُّ ما صُوِّرَ على مثلِ صورةٍ من حيوانٍ أو غير حيوان»[١]؛ وعليه فإنه: «يَحتَمِلُ أن يُقَال: أن التماثيلَ كانت على صورةِ النُّقوشِ لغيرِ ذواتِ الأرواحِ، **وإذا كان اللَّفظُ محتَمِلًا، لم يَتَعَيَّنِ الحَمْلُ على المَعْنَى المشكِلِ**»[٢].

٢ ـ أن القَوْل بأن صُنعَ التماثيل لذوات الأرواح كان جائزًا في شرع من قبلنا ـ: **قول فيه ضعف لأمور:**

الأَوَّل: أن النبيَّ ﷺ أخبر أن من فعل ذلك منَ الأمم السابقة،

(١) تفسير القرطبي (١٧/ ٢٧٠)، وينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٤/ ٤٠٩)، تفسير السعدي ص(٦٧٦).

(٢) فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٤٦٢).

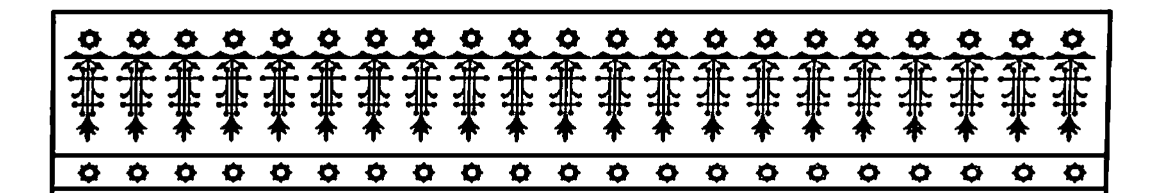
فهو من شرار الخلق، ولا يمكن للنبي ﷺ أن يَصِفَ مَن فَعَلَ شيئًا من شريعة نبيٍّ سابق بأنه من شِرارِ الخلق؛ فعن عائشة أن أُمَّ حبيبةَ وأُمَّ سَلَمَةَ رضي الله عنهن ذَكَرَتَا كنيسةً رَأَيْنَهَا بالحبشةِ، فيها تصاويرُ، فذَكَرَتَا للنبيِّ ﷺ فقال: «إِنَّ أُولَئِكَ إِذَا كَانَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ فَمَاتَ، بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا، وَصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ التَّصَاوِيرَ، أُولَئِكَ شِرَارُ الخَلْقِ عِنْدَ اللهِ يَوْمَ القِيَامَةِ»[1]، و«ذلك يشعر بأنه لو كان ذلك جائزًا في ذلك الشرع، ما أطلَقَ عليه ﷺ أن الذي فَعَلَهُ شَرُّ الخلقِ؛ فدَلَّ على أن فِعلَ صُوَرِ الحيوانِ فِعلٌ محدَثٌ أحدَثَهُ عُبَّاد الصُّور»[2].

الثَّانِي: أن هَذِهِ الآيةَ واردة في شأن سليمان ﷺ، وسليمان من ذرية إبراهيم ﷺ في أحد القَوْلَينِ[3]، وقد جاء في القرآن الكريم إنكارُ إبراهيمَ ﷺ لوجود التماثيل؛ في قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٢]؛ فكيف يكون مُحَرَّمًا في شريعة إبراهيم، ومباحًا في شريعة سليمان ﷺ وهو متأخر عنه، ثم يكون محرَّمًا في شريعة محمد ﷺ؟!

الثَّالِث: أن النبيَّ ﷺ قال؛ كما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا عِنْدَ اللهِ يَوْمَ القِيَامَةِ ـ: المُصَوِّرُونَ»[4]، وهو خبر يَشمَلُ الأُمَمَ السابقةَ، **والنسخُ لا مَدخَلَ له في باب الأخبارِ**.

---

(١) أخرجه البخاري، رقم (٤٢٧) (١/ ٩٣)، ومسلم، رقم (٥٢٨)، ص(٢٣٩).
(٢) فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٤٦٢).
(٣) ينظر: تفسير القرطبي (٨/ ٤٤٦)، تفسير ابن كثير (٣/ ٢٩٨)، تفسير السعدي ص(٢٦٣).
(٤) أخرجه البخاري، رقم (٥٩٥٠) (٧/ ١٦٧)، كتاب اللباس، باب عذاب المصورين يوم القيامة، وهذا لفظه، ومسلم، رقم (٢١٠٩)، ص(١٠١٥).

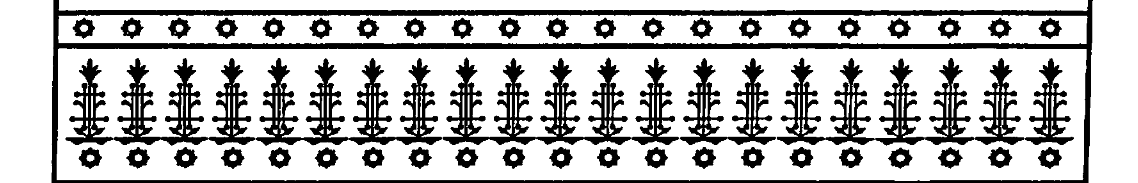


المَبْحث الثَّالِث

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أقْوال أهْلِ العِلْمِ في هذا الإشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ فِي الآيَة

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال فِي هَذِهِ الآيَةِ فِي قوله تعالى: (وَالأَرْحَامِ)؛ على قراءة الخفض، وهي قراءة متواترةٌ، وقد قرأ بها منَ القُرَّاء حمزةُ[١]، كما قرأ بها إبراهيمُ النَّخعِيُّ، وقتادةُ، والأعمشُ[٢]، حيث يكون توجيهُ هَذِهِ القراءة أن الأرحامَ معطوفةٌ على لفظ الجلالة المُقسَم به، **والمعنى:** اتَّقوا الله الذي تساءلون به، وتَسَاءَلُون بالأرحام؛ فيُوهِمُ المَعْنَى جوازَ الإقسامِ بالأرحامِ، وهذا منَ الإقسامِ بغيرِ الله، ومن المقرَّرِ شرعًا المنع من ذلك[٣].

قال الزَّجَّاجُ ـ عن قراءة حمزة ـ: «إنها خطأٌ أيضًا في أمر الدين

---

(١) ينظر: السبعة في القراءات لابن مجاهد ص(٢٢٦)، معاني القراءات للأزهري (١/ ٢٩٠)، النشر في القراءات العشر لابن الجزري ص(٢٠٩).

(٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس (١/ ٤٣١)، معاني القرآن للفراء (١/ ٢٥٢)، شرح مُشْكِل الآثار للطحاوي (١/ ٢٢٣)، تفسير القرطبي (٥/ ٧).

(٣) ينظر: إعراب القرآن للنحاس (١/ ٤٣١)، معاني القراءات للأزهري (١/ ٢٩١)، المحرر الوجيز لابن عطية (٢/ ٥)، تفسير القرطبي (٥/ ٧).

عظيمٌ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ قال: (لَا تَحلِفُوا بِآبَائِكُمْ)[١]، فكيف يكون: تساءلون به وبالرَّحِمِ على ذا؟!»[٢].

وفيما يلي منَ المطالب الجواب عن هذا الإِشْكَال:

❖ ❖ ❖

---

(١) أخرجه البخاري، رقم (٣٨٣٦)، (٥/ ٤٢)، كتاب مناقب الأنصار، باب أيام الجاهلية، ومسلم، رقم (١٦٤٧)، ص(٧٧٧).

(٢) معاني القرآن للزجاج (٢/ ٦).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَالِ

تعددت توجيهاتُ أَهْلِ العِلْمِ في الجوابِ عن هذا الإِشْكَالِ المُتَوَهَّم على أَقْوال:

● **القَوْل الأوَّل**: أن التوجيهَ الصحيحَ لقراءة الخفض أن (الأرحام) معطوفة بالواو على (تساءلون)، وأن دَلالة كلمة (تساءلون)، ليس المراد بها القَسَمَ؛ بلِ المرادُ بها السؤال بالله(١)، والسؤال بسَبَبِ الرحمِ؛ فيكون معنى السؤال بالله؛ في مثل قول القائل للآخر: أسألك بالله كذا وكذا، ويكون معنى السؤال بالرحم: أسألك بالرحم؛ أي: أسألك بسبب الرحم التي بيني وبينك، فيكون هذا من صور التوسُّل إلى الله بالأعمال الصالحة، وهو من صور التوسل الجائز.

ومِمن اختار هذا التوجيه: البغويُّ(٢)، وابن تَيْمِيَّةَ، وغيرهما(٣).

قال ابن تَيْمِيَّةَ: «أما على قراءة الخفض: فقد قال طائفة مِنَ

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٦/ ٣٤٣)، تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (١/ ٣٤٥)، زاد المسير لابن الجوزي (٢/ ٢)، التسهيل لابن جُزَيٍّ (١/ ١٧٢)، تفسير ابن كثير (٢/ ٢٠٦).

(٢) ينظر: شرح السُّنَّة للبغوي (١٣/ ١٨).

(٣) ينظر: تفسير القرطبي (٦/ ١١)، روح المعاني للألوسي (٤/ ١٨٤)، تفسير المنار لمحمد رشيد رضا (٤/ ٣٣٤).

السلف: هو قولهم: أسألك بالله وبالرحم، وهذا إخبار عن سؤالهم...

معنى قوله: أسألك بالرحم، ليس إقسامًا بالرحم - والقسم هنا لا يسوغ - لكن بسبب الرحم؛ أي: لأن الرحم توجب لأصحابها بعضِهم على بعضٍ حقوقًا؛ كسؤالِ الثلاثة لله تعالى بأعمالهم الصالحة(١) وكسؤالنا بدعاء النبي ﷺ وشفاعته.

ومن هذا الباب: مَا رُوِي عَن أميرِ المؤمنين عليٍّ بنِ أبي طالب، أن ابنَ أخيه عبدَ اللهِ بنَ جعفر كان إذا سأله بحقِّ جعفرٍ أعطاه، وليس هذا من باب الإقسامِ؛ فإن الإقسامَ بغيرِ جَعفرٍ أعظَمُ؛ بل من باب حقِّ الرَّحم؛ لأن حقَّ الله إنما وَجَبَ بسبب جعفر، وجعفرٌ حَقُّهُ على عليٍّ»(٢).

وقال في موطن آخر: «وأما قول الناس: أسألك بالله وبالرحم، وقراءة من قرأ: (تساءلون به والأرحام) -: فهو من باب التسبُّبِ بها؛ فإن الرحمَ توجِبُ الصِّلَةَ، وتقتضي أن يصل الإنسان قرابتَهُ، فسؤال السائل بالرحم لغيرِهِ، يتوسل إليه بما يوجب صِلَتَهُ؛ منَ القرابة التي بينهما -: ليس هو من باب الإقسامِ، ولا من بابِ التوسُّلِ بما لا يقتضي المطلوب، بل هو توسُّلٌ بما يقتضي المطلوبَ؛ كالتوسُّلِ بدُعاءِ الأنبياء، وبطاعتهم، والصلاة عليهم»(٣).

---

(١) يشير إلى حديثِ الثلاثةِ الذين تَوَسَّلُوا إلى الله بصالح أعمالهم، والحديث أخرجه البخاري، رقم (٣٤٦٥)، (٤/ ١٧٢)، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، ومسلم، رقم (٢٧٤٣)، ص(١٢٥٧).

(٢) مجموع الفتاوى (١/ ٣٣٩)، وينظر: مجموع الفتاوى (١/ ٢٢١)، (٢٩/ ١٣٩)، (٣٢/ ١٣).

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ص(٨٠١).

وكثير ممن تكلم في تخريج قراءة حمزة كان جوابه مَبنيًا على «كون التساؤل بالأرحام هو قَسَمًا بها، وهو خطأ؛ فإن السؤالَ بالله غيرُ القَسَمِ بالله، والسؤالَ بالرَّحمِ غيرُ الحَلِفِ بها.

وقد أوضح هذا الفرقَ شيخُ الإسلام *ابن تَيمِيَّةَ*؛ *في القاعدة التي حَرَّرَ فيها مسألة التوسُّلِ* والوسيلةِ، فقال وأجاد وحقق؛ كعادته؛ جزاه الله عن دينه، ونفسه خير الجزاء»[1].

• **القَوْل الثَّاني**: أن تكونَ (الأرحام) معطوفةً بالواوِ على الأمر بالتقوى، وهي مخفوضة بحرف الجر (في) المحذوفِ مع بقاءِ عَمَلِهِ؛ فيكون المَعْنَى على ذلك: اتَّقُوا الله واتَّقُوهُ في الأرحامِ أن تقطعوها[2].

وممّن قال بهذا التوجيه: ابن عبَّاسٍ[3] رضي الله عنهما، والحسن البصريُّ[4]، وأبو عُبيدَةَ مَعمَر بنُ المُثَنَّى[5]، والقرطبيُّ[6].

قال ابن خَالَوَيْهِ: «أما الكوفيون: فأجازوا الخفضَ، واحتجُّوا للقارئ بأنه أضمَرَ الخافضَ، واستدلُّوا بأن العَجَّاجَ كان إذا قيل له: كيف تَجِدُكَ، يقول: خَيْرٍ، عافاكَ الله! يريد: بخيرٍ.

وقال بعضهم: معناه: واتَّقُوه في الأرحام؛ أن تقطعوها»[7].

• **القَوْل الثَّالِث**: أن تكون الواو هي واوَ القَسَم، والمقسِم هو الله، والمقسَمُ به هي الأرحام، وجواب القسم هو: أن الله رقيب عليهم؛

---

(١) تفسير المنار لمحمد رشيد رضا (٤/ ٣٣٤).

(٢) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٨/ ١٤٤).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٦/ ٣٤٧).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (٦/ ٣٤٧).

(٥) ينظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة (١/ ١١٣).

(٦) ينظر: تفسير القرطبي (٦/ ١١).

(٧) الحجة في القراءات السبع لابن خالويه ص(١١٩).

ويكون المَعْنَى على ذلك: وأُقسِمُ بالأرحامِ؛ أي: إن الله أقسَمَ بالأرحامِ، وجوابُ القَسَمِ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ①﴾.

وممّن قال بهذا التوجيه: أبو حَيَّانَ[1]، والقرطبيُّ، وغيرُهما[2].

قال القرطبي: «لا يَبعُدُ أن يكونَ: «والأرحام» من هذا القبيل؛ فيكون أقسَمَ بها؛ كما أقسَمَ بمخلوقاتِهِ الدالَّةِ على وَحدانيَّتِهِ وقُدرتِهِ؛ تأكيدًا لها، حتى قَرَنَهَا بنفسِهِ، والله أعلم.

ولله أن يُقسِمَ بما شاءَ، ويمنع ما شاءَ، ويبيحَ ما شاءَ؛ فلا يَبعُدُ أن يكون قَسَمًا»[3].



(١) ينظر: البحر المحيط (٣/ ١٦٧).
(٢) ينظر: الدر المصون للحلبي (٣/ ٥٥٥)، البيان في غريب إعراب القرآن للأنباري (١/ ٢٤١).
(٣) تفسير القرطبي (٦/ ١١).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

مما سبق من عرض الأَقْوَال في هَذِهِ المَسْأَلَة، فإن أقوى التوجيهات هو القَوْل بأن المراد بـ: **(تساءلون)** هو السؤال بالرَّحمِ، وليس القسم بها، مع جواز التوجيهين الآخرين:

ومما يقوي هذا التَّرْجِيحَ ما يلي:

١ ـ أن القَوْل بأن الآية تعني أن المخاطبين يقسمون بالرحم، هذا يعتبر احتمالًا مشكلًا منَ الاحتمالات، وهناك احتمالاتٌ لا إشكال فيها، «وإذا كان اللفظ محتملًا، لم يتعين الحمل على المَعْنَى المشكِلِ»[(١)].

٢ ـ أن ممَّا يجعل القَوْل بأن الله هو الذي أقسَمَ بالأرحامِ معنًى مفضولًا ـ: هو أن هذا الأسلوبَ «يأباه نظمُ الكلام وسردُهُ»[(٢)]، وإن كان ذلك مما يسوغ في اللغة.

٣ ـ أنَّ حمل المَعْنَى على حذف حرف الجر مع بقاء عمله ـ: طريقة مفضولة عند النحاة، مع صحتها؛ قال ابن مالك ـ بعد ذكر قراءة حمزة ـ: «ولأجل القراءة المذكورة والشواهد، لم أمنَع العطفَ على ضمير الجر، بل نبَّهتُ على أن عَودَ حرفِ الجر مع المعطوف مُفَضَّلٌ على

(١) فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٤٦٢).
(٢) المحرر الوجيز لابن عطية (٢/ ٥).

عدم عوده»[١].

٤ ـ أنه لا يسوغ ردُّ القراءة الثابتة إذا لم يتبين معناها للمفسر بكلامٍ مُتكَلَّفٍ، «ومثل هذا الكلام مردود عند أئمة الدين؛ لأن القراءاتِ التي قَرَأَ بها أئمَّةُ القُرَّاء ثبتت عن النبي ﷺ تواتُرًا يعرِفُهُ أهل الصَّنعةِ، وإذا ثبت شيءٌ عنِ النبي ﷺ فمن رَدَّ ذلك، فقد ردَّ على النبي ﷺ واستقبح ما قَرَأَ به، وهذا مقام محذورٌ، ولا يقلَّد فيه أئمةُ اللغة والنحو؛ فإن العربيةَ تُتَلَقَّى منَ النبيِّ ﷺ ولا يَشُكُّ أحدٌ في فصاحتِهِ»[٢].

٥ ـ «أنه لا يجوز أن يُحمَلَ كلامُ الله ﷻ ويُفسَّرَ بمجرَّدِ الاحتمالِ النحويِّ الإعرابيِّ الذي يَحتَمِلُهُ تركيبُ الكلام، ويكون الكلام به له معنًى ما؛ فإن هذا مقامٌ غَلِطَ فيه أكثرُ المعربين للقرآن؛ فإنهم يُفسرون الآيةَ ويعربونها بما يَحتَمِلُهُ تركيب تلك الجملة، ويُفهم من ذلك التركيب أيُّ معنًى اتَّفَقَ، وهذا غَلَطٌ عظيمٌ، يَقطع السامع بأن مراد القرآن غيرُهُ.

وإنِ احتَمَلَ ذلك التركيبُ هذا المَعْنَى في سياقٍ آخرَ وكلامٍ آخرَ، فإنه لا يلزمُ أن يحتمله القرآنُ؛ مثل قولِ بعضهم ـ في قراءة مَن قرأ: «والأرحامِ إن الله كان عليكم رقيبًا»؛ بالجر ـ: إنه قَسَمٌ.

... بل للقرآن عُرفٌ خاصٌّ، ومعانٍ معهودةٌ لا يناسِبُهُ تَفْسِيرُهُ بغيرِها، ولا يجوزُ تَفْسِيرُهُ بغيرِ عُرفِهِ والمعهودِ من معانِيهِ؛ فإن نِسبَةَ معانِيهِ إلى المعاني؛ كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ، بل أعظم.

فكما أن ألفاظه ملوكُ الألفاظِ وأجَلُّهَا وأفصَحُها، ولها منَ الفصاحة

---

(١) شرح الكافية الشافية لابن مالك (٣/ ١٢٥٤)، وينظر: اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ص(٧٨٣).

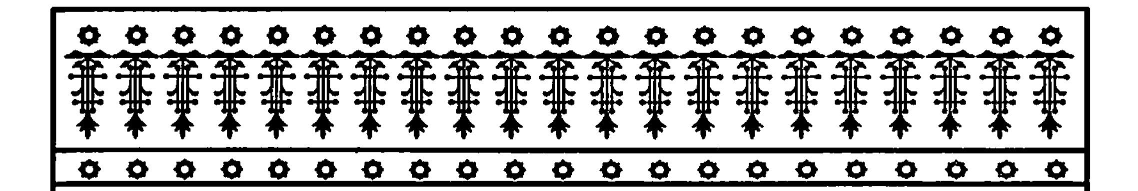
(٢) تفسير القرطبي (٦/ ١٠).

أعلى مراتبها التي يَعجِزُ عنها قدر العالمين، فكذلك معانيه أَجَلُّ المعاني وأعظمها وأفخمها؛ فلا يجوزُ تَفْسِيرُهُ بغيرِها منَ المعاني التي لا تليق به، بل غيرها أعظم منها وأجلُّ وأفخَمُ؛ فلا يجوزُ حَملُهُ على المعاني القاصرة بمجرَّدِ الاحتمالِ النحويِّ الإعرابيِّ.

فَتَدبَّرْ هَذِهِ القاعدةَ، ولتكن منك على بالٍ؛ فإنك تنتفع بها في معرفة ضَعْفِ كثيرٍ من أَقْوَال المفسرين وزيفها، وتقطع أنها ليست مرادَ المتكلِّمِ تعالى بكلامه»[1].



(١) بدائع الفوائد لابن القيم (٣/ ٨٧٦، ٨٧٧).

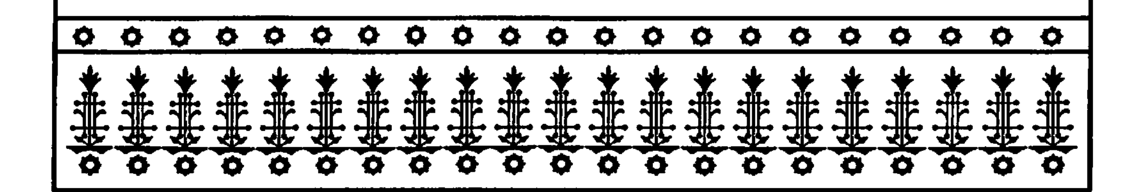


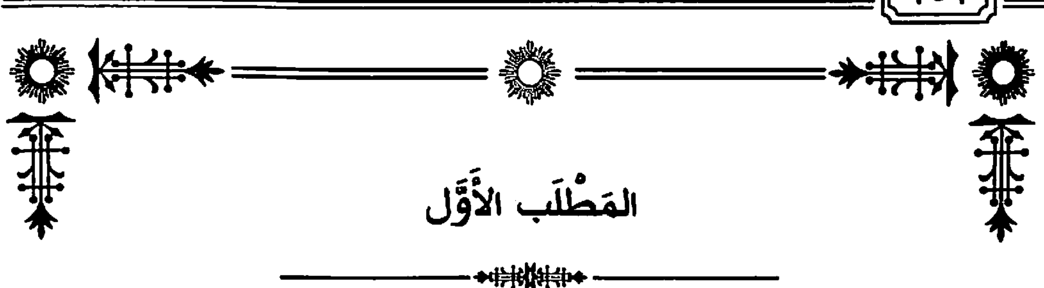
المَبْحث الرابع

﴿وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ فِي الآيَة

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾ [هود: ٧٧].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال فِي الآيَةِ في قوله تعالى ـ على لسان لوط عليه السلام ـ: ﴿هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ۝٧٧﴾ ومن المقرَّرِ المنع من سبِّ الدهرِ؛ كما في قول النبي ﷺ: (**قَالَ اللهُ تَعَالَى: يُؤْذِينِي ابنُ آدَمَ؛ يَسُبُّ الدَّهْرَ، وَأَنَا الدَّهْرُ، بِيَدِيَ الأَمْرُ، أُقَلِّبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ**)[1]، فَهَل هذا القَوْلُ من لوطٍ عليه السلام داخلٌ في سبِّ الدهرِ؟ وما التوجيهُ المناسِبُ له؟

هذا ما أحاول الجواب عنه في المطالب التالية:

---

(١) أخرجه البخاري، رقم (٧٤٩١) (٩/١٤٣)، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾، وهذا لفظه، وأخرجه مسلم، رقم (٢٢٤٦)، ص(١٠٦٩).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَالِ

اتفقتْ أَقْوَال مَن وقفت عليه من أَهْل العِلْم في هَذِهِ المَسْأَلَة على أنَّ هذا القَوْلَ من لوط ﷺ ليس من سَبِّ الدهرِ؛ وإنما هو من باب الإخبار عن حال زمن القائل؛ وهو لوط ﷺ؛ بدليل أن ذلك اليوم عصيب على لوط ﷺ، وغير عصيب على غيره، ومثل هذا القَوْلِ لا محذورَ فيه، ولا يدخلُ في باب سبِّ الدهرِ المنهيِّ عنه، وذلك أن سبَّ الدهر يُراد به نسبة السوء والشر للدهر نفسِهِ، سواءٌ على اعتقادِ أنَّ الدهرَ هو الفاعل بنفسه؛ كما يزعم المشركين بقولهم: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤] وهذا شرك أكبر، أو اعتقاد أن الدهر سبب فيما يحصل، وهو ليس بسبب صحيح، وهذا شِركٌ أصغَرُ، أما الإخبار عن الدهر مع قصد الأحداث الواقعة في ذلك الدهر، أو أحوال أهل ذلك الزمن؛ فليس منَ السب المنهيِّ عنه.

وممّن قال بهذا القَوْل: ابنُ عبد البر(١)، وابن عثيمين، وغيرهما(٢).

---

(١) ينظر: الاستذكار لابن عبد البر (٢٧/ ٣٠٩).

(٢) ينظر: فتح المجيد لعبد الرحمٰن بن حسن آل الشيخ ص(٥٠٤)، فتح الحميد لعثمان بن منصور ص(١٧٥٤)، الدر النضيد لابن حمدان ص(٢٧٢)، فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (١/ ١٧٢)، حاشية ابن قاسم على كتاب التوحيد ص(٣١٣).

قال ابن عثيمين ـ في معرض ذِكرِهِ لأحد أقسام سب الدهر ـ: «أن يقصد الخبر المحض دون اللَّوم؛ فهذا جائزٌ؛ مثلَ أن يقول: تعبنا من شدة حرِّ هذا اليومِ أو بَردِهِ، وما أشبَهَ ذلك؛ **لأن الأعمال بالنيات**، ومثل هذا اللفظ صالح لمجرد الخبر؛ ومنه قول لوط ـ عليه الصلاة والسلام ـ: ﴿هَٰذَا يَوۡمٌ عَصِيبٌ﴾ [هود: ٧٧]»[1].

❊ ❊ ❊

(١) القول المفيد لابن عثيمين (٢/ ٢٤٠).



المَطْلَبُ الثَّالِثُ

التَّــرْجيح

مما سبق من عرض أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في المَسْأَلَة، يتبين اتفاقُهم على معنًى واحدٍ في إزالة توهُّمِ الإِشْكَالِ، فلا مكان للترجيح في هَذِهِ المَسْأَلَة.

وقد جاءت نصوص أخرى تشابه قول لوط عليه السلام فمِن ذلك قولُهُ تعالى - على لسان يوسف عليه السلام -: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ﴾ [يوسف: ٤٨]، وفيها وصف السنين بالشِّدادِ، وقول النبي ﷺ: (**لَا يَأْتِي عَلَيْكُمْ زَمَانٌ إِلَّا الَّذِي بَعْدَهُ شَرٌّ مِنْهُ حَتَّى تَلْقَوْا رَبَّكُمْ**)[١]، والمراد وصف الأحداث التي تكون في ذلك الزمان، وقول النبي ﷺ: (**أَلَا إِنَّ الدُّنْيَا مَلْعُونَةٌ، مَلْعُونٌ مَا فِيهَا، إِلَّا ذِكْرَ اللهِ تَعَالَى، وَمَا وَالَاهُ، وَعَالِمًا وَمُتَعَلِّمًا**)[٢]، وهذا ذَمٌّ لمُلهياتِ الدُّنيا، وقوله ﷺ، عن آخِرِ الزمان -: (**سِنُونَ خَدَّاعَةٌ**)[٣]، وفيه وصف لما يحصل في تلك السنين بالخداع.

---

(١) أخرجه البخاري، رقم (٧٠٦٨)، (٩/ ٤٩)، كتاب الفتن، باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه.

(٢) أخرجه الترمذي، رقم (٢٣٢٢)، (٤/ ٥٦١)، وهذا لفظه، وابن ماجه، رقم (٤١٢٢)، (٢/ ١٣٧٧).

وقال الترمذي: «حديث حسن غريب»، وحسنه ابن القيم في كتابه عدة الصابرين ص(٣٢٧)، والألباني في السلسلة الصحيحة، رقم (٢٧٩٧)، (٦/ ٧٠٣).

(٣) أخرجه أحمد، رقم (٧٩١٢)، (١٣/ ٢٩١)، ورقم (٨٤٥٩)، ١٤/ ١٧١)، وهذا لفظه، =

أما قوله تعالى: ﴿فِيٓ أَيَّامٖ نَّحِسَاتٖ﴾ [فصلت: ١٦]، ﴿فِي يَوۡمِ نَحۡسٖ مُّسۡتَمِرّٖ﴾ [القمر: ١٩]، **فهذا غير واردٍ في مسألتنا لأمرينِ:**

الأوّل: أن القائل هنا هو الله، والله له أن يَصِفَ خلقَهُ بما شاء؛ لا يُسأل عما يفعل.

الثَّانِي: أن الوصف بالنُّحوسة هنا مقيَّد بالمعذبين، أما المؤمنون فليست هَذِهِ الأيام نحسة عليهم، فالنحوسة راجعة إلى المعذبين وليست إلى الأيام.



= ورقم (١٣٢٩٨)، (٢١/ ٢٥)، وابن ماجه، رقم (٤٠٣٦)، ٢/ ١٣٣٩).

وقال ابن حجر في الفتح (١٦/ ٥٦٤): «سنده جيد»، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، رقم (١٨٨٧)، (٤/ ٥٠٨).

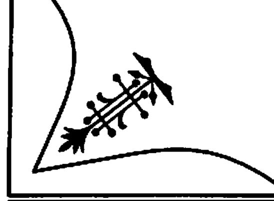
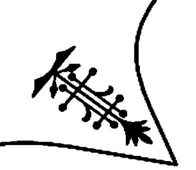


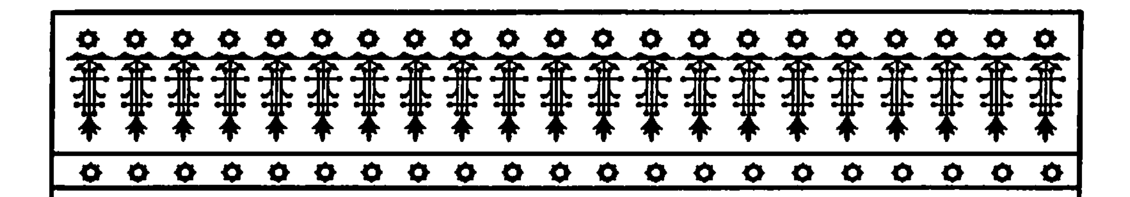

الفصل الثالث

الآيات المُتَوَهَّم إِشْكَالها في الملائكة

وفيه مَبحَثٌ واحدٌ:

- مَبحَثٌ: في قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾﴾.

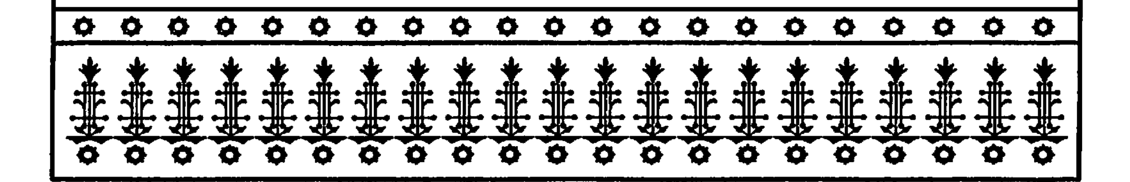


مَبحثٌ

في قَوْلِهِ تَعالَى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾

وفيه ثلاثةُ مطالِبَ:

- المَطْلَبُ الأوَّلُ: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.





المَطْلَب الأوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآية

قال تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ٥ ـ ١٠].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال هنا في قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨﴾، هَلِ المرادُ به الله ﷻ؟ أمِ المرادُ به جبريل عليه السلام؟ أمِ المرادُ به النبيُّ ﷺ؟ وهذا ممَّا حَصَلَ التنازُعُ فيه بين أَهْل العِلْم[1].

ويَترتَّبُ على هذا: إثباتُ صفةِ الدُّنُوِّ والتدلِّي لله ﷻ من هَذِهِ الآية، على القَوْل بأن المراد بهَذِهِ الآية هو الله ﷻ؟

وإن كانت هَذِهِ الصفة ثابتة في السُّنَّة عند بعض أَهْل العِلْم؛ كما في حديث أنس رضي الله عنه في الإسراء؛ كما سيأتي إن شاء الله.

وفي المطالبِ التاليةِ مزيد بيان لهذا الإِشْكَال:

(١) ينظر: شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص(٣٠).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَالِ

تعددت أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هَذِهِ المَسْأَلَة على ما يلي:

● **القَوْل الأَوَّل**: أن الذي دنا فتدلى هو الله ﷻ؛ دنا من عبده محمد ﷺ.

وممّن قال بهذا القَوْل: ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما[1]، ومقاتل[2]، والحسن البصري[3]، وابن خزيمة[4]، وأحمد بن سُريج[5]، والذهبيُّ[6]، وجوَّزه السَّمْعانيُّ[7]، ويُنسب لأنس بن مالك رضي الله عنه[8]، ولابن القَيِّم[9]، رحم الله الجميع.

---

(١) ينظر: زاد المسير لابن الجوزي (٨/ ٦٥).
قال الذهبي: «ثبت عن ابن عبَّاسٍ في قوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ⑬ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ١٣، ١٤] قال: «دنا ربه، فتدلى، فكان قاب قوسين أو أدنى». ينظر: كتاب العرش للذهبي (٢/ ٥١).
وأخرج أثر ابن عبَّاسٍ الطبري في التفسير (٢٢/ ١٣)، والبيهقي في الأسماء والصفات، رقم (٩٣٣) (٢/ ٣٦٠)، والترمذي، رقم (٣٢٨٠) (٥/ ٣٩٥)، وقال: «حديث حسن»، وقال ابن حجر ـ في الفتح (١٧/ ٥٣٤)، عن رواية البيهقي ـ: «هذا سند حسن».

(٢) ينظر: زاد المسير لابن الجوزي (٨/ ٦٦).

(٣) ينظر: التوحيد لابن خزيمة (١/ ٥٢٩)، بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٧/ ١٧٤).

(٤) ينظر: التوحيد لابن خزيمة (١/ ٥٢١).

(٥) ينظر: اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم ص(٩٩).

(٦) ينظر: كتاب العرش للذهبي (٢/ ٥٤). (٧) ينظر: تفسير السمعاني (٥/ ٢٨٧).

(٨) ينظر: زاد المسير لابن الجوزي (٨/ ٦٥). ولم أقف على أثر مسند صحيح يثبت ذلك.

(٩) ينظر: الكافية الشافية لابن القيم رقم البيت (٣٦٢) (١/ ١٣٣)، والبيت، رقم (١١٩٨) =

ومما استدلوا به:

١ ـ حديث شريك بن عبد الله، عن أنس بن مالك ﷺ؛ في قصة الإسراء وفيه: «ثُمَّ عُرِجَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ السَّابِعَةِ، فَقَالُوا لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ، كُلُّ سَمَاءٍ فِيهَا أَنْبِيَاءُ قَدْ سَمَّاهُمْ، فَأَوْعَيْتُ مِنْهُمْ: إِدْرِيسَ فِي الثَّانِيَةِ، وَهَارُونَ فِي الرَّابِعَةِ، وَآخَرَ فِي الخَامِسَةِ لَمْ أَحْفَظِ اسْمَهُ، وَإِبْرَاهِيمَ فِي السَّادِسَةِ، وَمُوسَى فِي السَّابِعَةِ بِتَفْضِيلِ كَلَامِ اللهِ، فَقَالَ مُوسَى: رَبِّ لَمْ أَظُنَّ أَن يُرْفَعَ عَلَيَّ أَحَدٌ، ثُمَّ عَلَا بِهِ فَوْقَ ذَلِكَ بِمَا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللهُ، حَتَّى جَاءَ سِدْرَةَ الْمُنْتَهَى وَدَنَا الْجَبَّارُ رَبُّ الْعِزَّةِ فَتَدَلَّى حَتَّى كَانَ مِنْهُ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى، فَأَوْحَى اللهُ فِيمَا أَوْحَى إِلَيْهِ خَمْسِينَ صَلَاةً عَلَى أُمَّتِكَ كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، ثُمَّ هَبَطَ حَتَّى بَلَغَ مُوسَى فَاحْتَبَسَهُ مُوسَى، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، مَاذَا عَهِدَ إِلَيْكَ رَبُّكَ»[(١)]:

قالوا: فهَذِهِ الرواية توضح وتبين معنى هَذِهِ الآية[(٢)].

= (١/ ٣٢٥). شرح القصيدة النونية لابن عيسى (١/ ١٩٩، ٤١٠).

والظاهر: أن هَذِهِ النسبة غير صحيحة؛ لأن ابن القيم يثبت صفة الدُّنُوِّ والتَّدَلِّي منَ الحديث، وليس منَ الآية، ولكن لمَّا كان لفظ حديث أنس بن مالك موافقًا لظاهرِ الآيةِ، ظَنَّ بعضُ أَهْلِ العِلْمِ ـ كابن عيسى في شرحه لنونية ابن القيم ـ أن ابن القيم يُرجح في النونية خلاف ما اختاره في باقي كتبه في معنى الآية، والظاهر أن كلام ابن القيم في النونية هو على معنى الحديث، وليس معنى الآية، وهذا أدعى إلى تَوَافُق كلام ابن القيم في سائر كُتُبِهِ، وهو أولى منَ القَوْل بتعارض كلامه.

(١) أخرجه البخاري، رقم (٧٥١٧) (٩/ ١٤٩)، كتاب التوحيد، باب قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾.

وقد جاء هذا اللفظ في أكثر نسخ البخاري؛ كما في النسخة اليونينية، وبعض النسخ جاء الشاهد منَ الحديث كما يلي: «ودنا للجبار رب العزة»، والمَعْنَى يختلف؛ كما هو ملاحظ.

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٢٢/ ١٥)، التوحيد لابن خزيمة (١/ ٥٢١)، تفسير البغوي (٧/ ٤٠٢).

وفي رواية أخرى: «فَدَنَا رَبُّكَ فَتَدَلَّى، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى، فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى»[١].

واعتُرِضَ على هَذِهِ الرواية بأمور؛ منها:

أ ـ أن هذا الحديثَ وهَذِهِ «القصَّة بطولها إنما هي حكاية يحكيها أنسٌ من تِلقاءِ نفسِهِ؛ لم يَعزُهَا إلى النبيِّ ﷺ ولا نقلها عنه، ولا أضافَها إلى قولِهِ، فحاصِلُ الأمرِ في النقل أنَّها من جهة الراوي؛ إما من أنسٍ، وإما من شريك؛ فإنه كثيرُ التفرُّدِ بمناكيرِ الألفاظِ التي لا يتابعه عليها سائر الرواة»[٢].

وأجيب عن ذلك:

أن ما ذُكِرَ «من أن أنسًا لم يُسند هَذِهِ القصةَ إلى النبي ﷺ لا تأثير له، فأدنى أمره فيها أن يكون مُرسَلَ صحابيٍّ، فإما أن يكون تلقاها عنِ النبيِّ ﷺ أو عن صحابيٍّ تَلقَّاها عنه، ومثل ما اشتملت عليه لا يُقَال بالرأي؛ فيكون لها حكمُ الرفعِ، ولو كان لِمَا ذَكَرَهُ[٣] تأثيرٌ، لم يحمل حديث أحدٍ روى مثل ذلك على الرفع أصلًا، وهو خلاف عمل المحدِّثِينَ قاطبةً، فالتعليل بذلك مردود»[٤].

ب ـ أن شريكًا وَهِمَ في الحديث؛ وزاد فيه: «زيادةً مجهولةً، وأتى فيه بألفاظٍ غيرِ معروفةٍ، وقد روى الإسراءَ جماعةٌ منَ الحفاظ، فلم يأت أحدٌ منهم بما أتى به شريكٌ، وشريكٌ ليس بالحافظِ»[٥]، وممَّنِ اتَّهَمَ شريكًا بذلك ابنُ حزم[٦] «وقد سبق إلى التنبيه على ما في رواية شريك

(١) أخرجها الطبري في التفسير (٢٢/ ٢٠)، وينظر: فتح الباري لابن حجر (١٧/ ٥٣٣).
(٢) فتح الباري لابن حجر (١٧/ ٥٣٤)، وينظر: الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٣٥٧).
(٣) أي: صاحب الاعتراض.
(٤) فتح الباري لابن حجر (١٧/ ٥٣٤).
(٥) فتح الباري لابن حجر (١٧/ ٥٣٥).
(٦) فتح الباري لابن حجر (١٧/ ٥٣٥).

منَ المخالفة ـ: مسلمٌ في صحيحِهِ، فإنه قال ـ بعد أن ساق سنده وبعض المتن ثم قال ـ: فقدَّم وأخَّر، وزاد ونقص، وسبق ابنَ حزم أيضًا إلى الكلام في شريك أبو سليمانَ الخطَّابيُّ...، وقال فيه[١] النسائي وأبو محمد ابن الجارود: «ليس بالقَوِيِّ»، وكان يحيى بن سعيد القطان لا يُحدِّث عنه»[٢].

وأجيب عن ذلك:

أنه جاء عند «البَيْهَقِيِّ عن محمد بن عمرو، عن أبي سَلَمَةَ، عن ابن عبَّاسٍ ـ في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾ قال ـ: «دَنَا مِنْهُ رَبُّهُ»، وهذا سَنَدٌ حَسَنٌ، وهو شاهد قويٌّ لرواية شريكٍ[٣]، وأيضًا: «فإن تعليلَ الحديثِ بتفرُّدِ شريكٍ، ودعوى ابن حزم أن الآفةَ منه، شيءٌ لم يُسبق إليه[٤]؛ فإن شريكًا قَبِلَه أئمةُ الجَرح والتعديلِ، ووثَّقُوهُ، ورووْا عنه، وأدخلوا حديثه في تصانيفهم، واحتجوا به، وروى عبد الله بن أحمد الدورقيُّ وعثمانُ الدارميُّ وعباسٌ الدوري عن يحيى بن معين: لا بأس به، وقال ابن عَدِيٍّ: مشهورٌ من أهل المدينةِ حَدَّثَ عنه مالك وغيره منَ الثقات، وحديثه إذا روى عنه ثقة لا بأس به، إلا أن يروي عنه ضعيف»[٥].

«والأولى التزام ورود المواضع التي خالف فيها غيره، والجواب عنها: إما بدفع تفرُّدِهِ، وإما بتأويلِهِ على وِفاقِ الجماعة»[٦].

ج ـ أنه على تقدير صحة رواية شريك بهذا اللفظ، «فهو محمولٌ

---

(١) أي: في الراوي وهو شريك.
(٢) فتح الباري لابن حجر (١٧/٥٣٦).
(٣) فتح الباري لابن حجر (١٧/٥٣٤).
(٤) وقد سبق ابن حزم في الطعن على شريك الإمام مسلم وغيره كما سبق في الاعتراض.
(٥) فتح الباري لابن حجر (١٧/٥٣٦).
(٦) فتح الباري لابن حجر (١٧/٥٣٦).

على وقت آخَرَ وقصَّةٍ أخرَى، لا أنها تَفْسِير لِهَذِهِ الآية»[١].

وأجيب عن ذلك:

أن سياقَ الآياتِ واردٌ في أمور لها ارتباطٌ بقصة الإسراء؛ كسدرة المنتهى وغيرها، إضافةً إلى موافقة لفظِ الحديثِ لِلَفْظِ الآيةِ، وهَذِهِ القرائن تُقوِّي القَوْلَ بأن الكلام في الآية والحديث واحد.

• القَوْل الثَّاني: أن الذي دنا فتدلى هو جبريل ﷺ؛ دنا من محمد ﷺ.

وممَّن قال بهذا القَوْلِ: عائشةُ ﷺ[٢]، والطبريُّ[٣]، وابن حبان[٤]، وابن أبي زَمَنِينَ[٥]، وابن القَيِّم[٦]، وأبو عمرو الداني[٧]، والسعدي[٨]، وقول للحسن البصري[٩]، وغيرهم[١٠]، ويُنسب لابن مسعود[١١]،

---

(١) تفسير ابن كثير (٧/ ٤٤٧).

(٢) عن مسروق، قال: قلتُ لعائشةَ ﷺ؛ أي: بعد أن ذَكَرَتْ ﷺ أن محمَّدًا لم يَرَ رَبَّهُ - فأينَ قولُهُ: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩﴾؟ قالت: «ذاك جبريلُ، كان يأتيه في صورة الرجل، وإنَّهُ أتَاهُ هَذِهِ المرَّةَ في صُورَتِهِ الَّتي هي صُورتُهُ فَسَدَّ الأُفُقَ».
ينظر: صحيح البخاري، رقم (٣٢٣٥) (٤/ ١١٥)، كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم آمين والملائكة في السماء فوافقت إحداهما الأخرى، غفر له ما تقدم من ذنبه، وهذا لفظه، ومسلم، رقم (١٧٧)، ص(٩٥).

(٣) **ينظر:** تفسير الطبري (٢٢/ ١٣).

(٤) **ينظر:** صحيح ابن حبان (١/ ٢٥٧).

(٥) **ينظر:** تفسير ابن أبي زمنين (٤/ ٣٠٦).

(٦) **ينظر:** مدارج السالكين (٣/ ٢٣٩)، زاد المعاد (٣/ ٣٨)، التبيان في أيمان القرآن ص(٣٧٢)، مع أن ابن القيم يثبت صفة الدُّنُوِّ والتَّدَلِّي من حديث أنس في قصة الإسراء، وليس منَ الآية. **ينظر:** مدارج السالكين (٣/ ٢٣٩)، زاد المعاد (٣/ ٨٣).

(٧) **ينظر:** الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني ص(١٩٤).

(٨) **ينظر:** تفسير السعدي ص(٨١٩).

(٩) **ينظر:** تفسير الطبري (٢٢/ ١٤).

(١٠) **ينظر:** تفسير الطبري (٢٢/ ١٤).

(١١) **ينظر:** تفسير ابن كثير (٥/ ٨)، فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٦٤٥)، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٢٧٦). =

وأبي ذرٍّ[١]، وأبي هريرة[٢] ﷺ.

وممَّا استدلُّوا به:

١ ـ أن «السياقَ يدل عليه؛ فإنه قال: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٥]؛ وهو جبريل: ﴿ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ [النجم: ٦ ـ ٨]، فالضمائر كلها راجعة إلى هذا المعلم الشديد القوى، وهو ذو المِرَّةِ؛ أي: القوةِ، وهو الذي استوى بالأفق الأعلى، وهو الذي دنا فتدلى، فكان من محمد ﷺ قَدْرَ قَوسَيْنِ أو أدنى»[٣].

وأجيب عن ذلك:

أن موافقة ألفاظ حديث أنس ﷺ في قصة الإسراء لألفاظ الآية يدل على أن بابهما واحد، ومعناهما واحد، والضمائر فيهما واحدة، فتكون الضمائر في الآيات لله، وليست لجبريل.

٢ ـ أن هذا قول جمع منَ الصحابة ولا يُعرف لهم مخالف[٤].

وأجيب عن ذلك:

بأنه لم يثبت عن أحد منَ الصحابة سوى عائشة ﷺ وثبت عن ابن عبَّاسٍ ﷺ خلاف قولها؛ كما سبق.

= ولم أقف على أثر مسند صحيح يُثبِتُ ذلك، وإنما فَهِمَ بعضُ أهْل العِلْم ذلك من كلامه ﷺ على قوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ٩، ١٠].

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٧/٤٤٧)، ولم أقف على أثر مسند صحيح يثبت ذلك.

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٥/٨)، (٧/٤٤٧)، ولم أقف على أثر مسند صحيح يثبت ذلك.

(٣) زاد المعاد لابن القيم (٣/٣٨)، وينظر: مدارج السالكين (٣/٢٤٠)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٢٧٦).

(٤) ينظر: تفسير ابن كثير (٥/٨).

• القَوْل الثالث: أن الذي دنا فتدلى هو محمد ﷺ دنا من ربه ﷻ.

وممّن قال بهذا القَوْل: الضحَّاك[١]، وبعض الحنابلة[٢].

ومما استدلوا به:

١ - ما جاء في بعض نُسَخِ «صحيح البخاريِّ» من حديث شريك بن عبد الله، عن أنس بن مالك ﷺ وفيه: (ثُمَّ عُرِجَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ السَّابِعَةِ، فَقَالُوا لَهُ مِثْلَ ذَلِك، كُلُّ سَمَاءٍ فِيهَا أَنْبِيَاءُ قَدْ سَمَّاهُمْ، فَأَوْعَيْتُ مِنْهُمْ: إِدْرِيسَ فِي الثَّانِيَةِ، وَهَارُونَ فِي الرَّابِعَةِ، وَآخَرَ فِي الخَامِسَةِ لَمْ أَحْفَظِ اسْمَهُ، وَإِبْرَاهِيمَ فِي السَّادِسَةِ، وَمُوسَى فِي السَّابِعَةِ بِتَفْضِيلِ كَلَامِ اللهِ، فَقَالَ مُوسَى: رَبِّ لَمْ أَظُنَّ أَن يُرْفَعَ عَلَيَّ أَحَدٌ، ثُمَّ عَلَا بِهِ فَوْقَ ذَلِك بِمَا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللهُ، حَتَّى جَاءَ سِدْرَةَ المُنْتَهَى وَدَنَا لِلجَبَّارِ رَبِّ العِزَّةِ، فَتَدَلَّى حَتَّى كَانَ مِنْهُ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى، فَأَوْحَى اللهُ فِيمَا أَوْحَى إِلَيْهِ خَمْسِينَ صَلَاةً عَلَى أُمَّتِكَ كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، ثُمَّ هَبَطَ حَتَّى بَلَغَ مُوسَى، فَاحْتَبَسَهُ مُوسَى، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، مَاذَا عَهِدَ إِلَيْكَ رَبُّكَ)[٣].

وأجيب عن ذلك:

أن أكثر نُسَخ «صحيح البخاري» جاءت بلفظ: «وَدَنَا الجَبَّارُ»، إضافةً إلى أن الحديث جاء في غير صحيح البخاري بلفظ: «وَدَنَا الجَبَّارُ»[٤].

---

(١) ينظر: تفسير البغوي (٧/ ٤٠٢).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٢٢/ ١٩)، التوحيد لابن خزيمة (١/ ٤٩٢)، بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٧/ ٢٦١).

(٣) أخرجه البخاري، رقم (٧٥١٧) (٩/ ١٤٩)، كتاب التوحيد، باب قوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ۝١٦٤﴾، وقد جاء هذا اللفظ في بعض نسخ البخاري كما في النسخة اليونينية، وأكثر النسخ، جاء الشاهد منَ الحديث كما يلي: «ودنا الجبار رب العزة» والمَعْنَى يختلف كما هو ملاحظ.

(٤) ينظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة، رقم (٢٠٢) (١/ ٣٣٩)، ورقم (٣١٥) (٢/ ٥٢١) =

٢ ـ ما جاء في بعض رواياتِ حديث مالك بن صعصعة: (**فَارَقَنِي جِبْرِيلُ، وَهَدَأَتِ الأَصْوَاتُ، وَسَمِعْتُ مِن رَّبِّي: أُدْنُ يَا مُحَمَّدُ**)[١]، «وَقَدْ ذُكِرَ هذا اللفظ في الصحيح؛ وهو دُنُوُّ محمدٍ من ربِّهِ ليلةَ المعراج»[٢].

● **القول الرابع**: أن الذي دنا فتدلى هو جبريل؛ دنا من ربه ﷻ.

وممّن قال بهذا القَوْل: مجاهدٌ[٣].

>•< >•< >•<

= وقال المحقق: إسنادهما حسن، الأسماء والصفات للبيهقي، رقم (٩٣٠) (٢/ ٣٥٥)، وقال المحقق: «إسناده حسن»، الحجة في بيان المحجة للأصبهاني، رقم (٥٨) (١/ ١٠١)، وقال: «حديث صحيح».

(١) لم أقف على هذا اللفظ مسندًا بعد البحث، وإنما ذكره السمعاني في تفسيره.

(٢) تفسير السمعاني (٥/ ٢٨٧).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٢٢/ ١٩)، تفسير البغوي (٧/ ٤٠٢).



المَطْلَبُ الثَّالِثُ

التَّــرْجيح

مما سبق من عرض الأَقْوَال في هَذِهِ المَسْأَلَة، فإن أقرب الأَقْوَال في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨﴾؛ أن المراد بالذي دنا فتدلى هو الله ﷻ.

ومما يؤيد هذا التَّرْجِيح ما يلي:

١ ـ أن هذا القَوْلَ هو الوارد عن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما وهو الذي دعا له النبي ﷺ بقوله: (**اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ الكِتَابَ**)[1]، (**اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ**)[2]، و(**عَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ**)[3].

٢ ـ أن ألفاظَ السُّنَّة وافقت ألفاظَ القُرآنِ في محل الشاهد؛ مما يقوّي أن المراد بهما واحد.

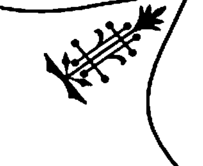
٣ ـ أن كثيرًا ممن نفى الدُّنُوَّ والتدلِّيَ عنِ الله، قَصَدَ نفيَ الرؤيةِ ليلة المعراج، ولا تلازُمَ بينَ الدُّنُوِّ والقُربِ وبين الرؤيةِ؛ فقد تكون رؤيةٌ بلا دُنُوٍّ، وقد يكون دُنُوٌّ بلا رؤيةٍ.

---

(١) أخرجه البخاري، رقم (٧٥) (١/ ٢٦)، كتاب العلم، باب قول النبي ﷺ: (**اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ الكِتَابَ**).

(٢) أخرجه البخاري، رقم (١٤٣) (١/ ٤١)، كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند، رقم (٢٣٧٩) (٤/ ٢٢٥)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، رقم (٢٥٨٩) (٦/ ١٧٣)، وقال الأرناؤوط ـ في تحقيقه للمسند ـ: «إسناده قوي على شرط مسلم».

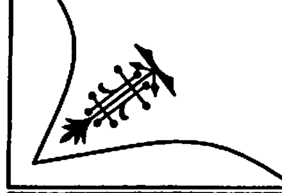
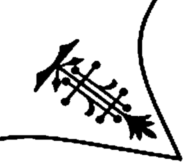



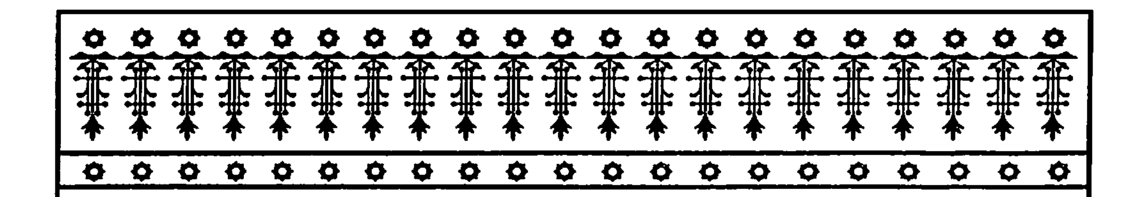
الفصل الرابع

الآياتُ المُتَوَهَّمُ إِشْكَالُها في الكُتُبِ

وفيه مبحثان:

- المَبْحَث الأوَّل: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا﴾.
- المَبْحَث الثَّاني: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾.

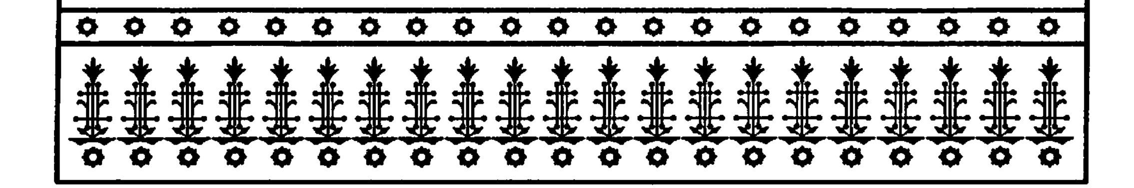


المَبْحَثُ الأَوَّل

﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ﴾

وفيه ثلاثةُ مطالِبَ:

- المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ فِي الآيَة

قال تعالى: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُۗ قُلْ فَأْتُواْ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال فِي هَذِهِ الآيَةِ: أن الله ﷻ أحالَ أهلَ الكتابِ منَ اليهود والنصارى إلى ما بين أيديهم منَ التوراة؛ مما قد يُفهَم منه أنه يَدُلُّ على أن التوراةَ ليس فيها تحريفُ ألفاظٍ، وأن التحريفَ فيها إنما هو في المعاني دون الألفاظِ؛ كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُواْ بِٱلتَّوْرَىٰةِ﴾؛ حيث أَمَرَهُم بالإتيانِ بالتوراةِ وتلاوتِها.

فما المراد بالتحريف الذي ذكره الله عن أهل الكتاب في تحريفهم لكُتُبِهم، هَل هو تحريف للألفاظ والمعاني، أم تحريف للمعاني فقط؟:

هذا ما أحاول بيانه في المطالب التالية:



المَطْلَبُ الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَالِ

قبل ذكر أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هَذِهِ المَسْأَلَة يحسن بيان أن أَهْل العِلْم مجمعون على وقوع التحريف من أهل الكتاب في معاني التوراة والإنجيل[١]؛ فإن «تحريفَهم المعانِيَ لا يُنكَرُ؛ بل هو موجود عندهم بكثرةٍ، وإنما النزاع: هَل حُرفتِ الألفاظُ أو لا؟»[٢].

أما تحريف ألفاظ التوراة والإنجيل: فقد تعددت فيه أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ على ما يلي:

- **القَوْل الأَوَّل**: أن جميع ألفاظ التوراة والإنجيل قد أصابها التحريف.

ويُنسب هذا القَوْل لبعض أَهْل العِلْم[٣].

- **القَوْل الثَّانِي**: أن أكثر ألفاظ التوراة والإنجيل وليس جميعها، قد أصابها التحريف.

وقد قال بهذا القَوْل بعض أَهْل العِلْم[٤].

---

(١) ينظر: الجواب الصحيح لابن تيمية (٢/ ٤١٩).

(٢) فتح الباري لابن حجر (١٧/ ٦٠٤).

(٣) ينظر: إغاثة اللهفان لابن القيم (٢/ ٣٤٥)، البداية والنهاية لابن كثير (٣/ ٧٩)، فتح الباري لابن حجر (١٧/ ٦٠٤).

(٤) ينظر: الجواب الصحيح لابن تيمية (٢/ ٤٢٠)، مجموع الفتاوى (١٣/ ١٠٤)، هداية الحيارى لابن القيم ص(٢٤٠)، فتح الباري لابن حجر (١٧/ ٦٠٤).

• **القَوْل الثالث**: أن بعض ألفاظ التوراة والإنجيل وليس أكثرها قد أصابها التحريف.

وممن قال بهذا القَوْلِ: ابن تَيْمِيَّةَ[(١)]، وابن القَيِّمِ[(٢)]، وابن كثير، وكثير من علماء المسلمين[(٣)].

قال شيخ الإسلام: «أما تغيير بعض ألفاظها، ففيه نزاع بين المسلمين، والصواب الذي عليه الجمهور، أنه بُدِّلَ بعضُ ألفاظِهَا»[(٤)].

وقال ابن كثير: «وأما ما بأيديهم منَ التوراة المعرَّبة، فلا يَشكُّ عاقلٌ في تبديلِها وتحريفِ كثيرٍ منَ ألفاظها، وتغيير القصص، والألفاظ والزيادات والنقص البَيِّنِ الواضح، وفيها منَ الكذب البين، والخطأ الفاحشِ ـ: شيءٌ كثيرٌ جدًّا، فأما ما يتلونه بلسانهم ويكتبونه بأقلامهم، فلا اطلاع لنا عليه، والمظنون بهم أنهم كَذَبَةٌ خَوَنَةٌ يُكثِرُونَ الفِريةَ على الله ورُسُلِهِ وكُتُبِهِ»[(٥)].

• **القَوْل الرابع**: أنَّ ألفاظَ التوراةِ والإنجيلِ لم تُحرَّفْ، وأنَّ التحريفَ واقعٌ في المعاني فقط.

وممَّن قال بهذا القَوْلِ: البخاريُّ[(٦)]، والرازيُّ[(٧)]، وطائفة من علماء

---

(١) ينظر: الجواب الصحيح لابن تيمية (٢/ ٤٢٠)، إغاثة اللهفان لابن القيم (٢/ ٣٤٨)، فتح الباري لابن حجر (١٧/ ٦٠٤).

(٢) ينظر: الصواعق المرسلة لابن القيم (١/ ٢١٦).

(٣) ينظر: الجواب الصحيح لابن تيمية (٢/ ٤١٩)، مجموع الفتاوى (١٣/ ١٠٤)، إغاثة اللهفان لابن القيم (٢/ ٣٤٨)، فتح الباري لابن حجر (١٧/ ٦٠٤).

(٤) ينظر: الجواب الصحيح لابن تيمية (٣/ ٩).

(٥) البداية والنهاية لابن كثير (٣/ ٨٤)، وينظر: تفسير ابن كثير (٢/ ٦٥).

(٦) ينظر: إغاثة اللهفان لابن القيم (٢/ ٣٤٥)، البداية والنهاية لابن كثير (٣/ ٨٢).

(٧) ينظر: تفسير الرازي (١١/ ١٩١)، البداية والنهاية لابن كثير (٣/ ٨٢).

المسلمين[١]، وظاهر اختيار ابن عبد البرّ[٢]، ويُنسَبُ لابن عبَّاسٍ ﵄[٣]، وقد نفى ابن حَجَرٍ نسبةَ هذا القَوْل لابن عبَّاسٍ[٤].

قال البخاريُّ: «يحرفون: يزيلون، وليس أحدٌ يزيلُ لفظَ كتابٍ من كُتُبِ الله ﷻ ولكنهم يحرفونه: يتأولونه عن غير تأويله»[٥].

ومما استدلوا به[٦]:

١ - أن الله أَمَرَ نَبِيَّهُ ﷺ أن يأمر اليهود أن يأتوا بالتوراة؛ ليحتجَّ عليهم بها؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣]، ولو كانت محرَّفة، لَمَا صَحَّ الاحتجاجُ عليهم بها[٧].

المناقشة:

يَحتَمِلُ أنَّ النبيَّ ﷺ أراد أن يحتجَّ عليهم بالمواضع غير المحرَّفة.

٢ - ما جاء عن ابن عمر ﵄ قال: «أُتِيَ النبيُّ ﷺ برجل وامرأة منَ اليهود قد زنيا، فقال لليهود: **(مَا تَصْنَعُونَ بِهِمَا)**، قَالُوا: نُسَخِّمُ[٨]

---

(١) ينظر: الجواب الصحيح لابن تيمية (٢/ ٤١٩)، مجموع الفتاوى (١٣/ ١٠٤)، هداية الحيارى لابن القيم ص(٢٤٠)، إغاثة اللهفان لابن القيم (٢/ ٣٤٥)، البداية والنهاية لابن كثير (٣/ ٧٩، ٨٢)، فتح الباري لابن حجر (١٧/ ٦٠٤)، مسائل الجاهلية بشرح الألوسي ص(٩٢) المَسْأَلَة الرابعة والخمسون.

(٢) ينظر: الاستذكار (٢٤/ ١١).

(٣) ينظر: البداية والنهاية لابن كثير (٣/ ٨٢)، العَرف الشَّذِي للكَشْمِيرِيّ (٢/ ٦).

(٤) ينظر: فتح الباري لابن حجر (١٧/ ٦٠٣).

(٥) صحيح البخاري (٩/ ١٦٠)، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ۝٢٢﴾، وينظر: فتح الباري لابن حجر (١٧/ ٦٠١).

(٦) ينظر: إغاثة اللهفان لابن القيم (٢/ ٣٤٧).

(٧) ينظر: إغاثة اللهفان لابن القيم (٢/ ٣٤٧).

(٨) «نُسَخِّم»: منَ التسخيم بالسين المهملة والخاء المعجمة؛ وهو تسويد الوجه. ينظر: عمدة القاري للعيني (٢٥/ ٢٨٧).

وُجُوهَهُمَا، وَنُخْزِيهِمَا، قَالَ: ﴿فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٣﴾﴾ فَجَاءُوا فَقَالُوا لِرَجُلٍ مِمَّنْ يَرْضَوْنَ: يَا أَعْوَرُ اقْرَأْ فَقَرَأَ حَتَّى انْتَهَى عَلَى مَوْضِعٍ مِنْهَا فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ، قَالَ: ارْفَعْ يَدَكَ، فَرَفَعَ يَدَهُ، فَإِذَا فِيهِ آيَةُ الرَّجْمِ تَلُوحُ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، إِنَّ عَلَيْهِمَا الرَّجْمَ وَلَكِنَّا نُكَاتِمُهُ بَيْنَنَا فَأَمَرَ بِهِمَا فَرُجِمَا، فَرَأَيْتُهُ يُجَانِئُ[1] عَلَيْهَا الحِجَارَةَ»[2].

قال ابن عبد البر ـ بعدَ ذِكرِهِ لهذا الحديثِ ـ: «وفي ذلك دليل على أن التوراة صحيحةٌ بأيديهم، ولولا ذلك، ما سألهم رسولُ اللهِ عنها، وفيما ذكرنا دليلٌ على أن ما كانوا يكتبونه بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ـ: هي كُتُبُ أحبارِهم ورُهبانِهم؛ كانوا يصنعون لهم كتبًا من آرائهم، ويضيفونها إلى الله ﷻ، ولهذا وشِبهِهِ من إشْكَالِ أمْرِهِم نُهينَا عن تصديق ما حدَّثونا به وعن تكذيبِهِ حَذَرًا من أن نُصدِّقَ بباطلٍ أو نُكذِّبَ بحَقٍّ»[3].

المناقشة:

يَحتَمِلُ أن النبي ﷺ أراد أن يحتجَّ عليهم بالمواضع غير المحرَّفة.

٣ ـ أنهم «يقولون: إذا كان التبديلُ قد وَقَعَ في ألفاظِ التوراةِ والإنجيلِ قبلَ مبعثِ محمد لم يُعلمِ الحقُّ منَ الباطل، فسقط الاحتجاجُ بهما ووجوبُ العمل بهما على أهلِ الكتاب، فلا يُذَمُّون حينئذ على ترك

---

(١) أي: يكب ويميل عليها؛ لِيَقِيهَا الحجارةَ. ينظر: النهاية لابن الأثير (١/ ٣٠٢).

(٢) أخرجه البخاري، رقم (٧٥٤٣) (٩/ ١٥٨)، كتاب التوحيد، باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتب الله بالعربية وغيرها، وهذا لفظه، ومسلم، رقم (١٦٩٩)، ص(٨١٢).

(٣) الاستذكار لابن عبد البر (٢٤/ ١١)، التمهيد لابن عبد البر (١٤/ ٣٨٦)، وينظر: الفصل لابن حزم (١/ ٣١٣)، إغاثة اللهفان لابن القيم (٢/ ٣٤٧)، مسائل الجاهلية بشرح الألوسي ص(٩٣)، المَسْأَلَة الرابعة والخمسون.

اتباعِهما، والقرآن قد ذَمَّهُم على ترك الحكم بما فيهما، واستشهد بهما في مواضع»[1].

المناقشة:

أنه يمكن معرفة المواضع المحرفة من غير المحرفة، كما يعلم المسلمون السُّنَّة الصحيحة منَ الضَّعِيفَةِ، ولم يسقط بذلك وجوبُ العملِ بالسُّنَّة؛ كما سيأتي في التَّرْجِيح.



(١) الجواب الصحيح لابن تيمية (٢/ ٤٤٢).



المَطْلَبُ الثَّالِثُ

التَّــــرْجيح

مما سبق من عرض الأَقْوَال في هَذِهِ المَسْأَلَة، فإن أقرب الأَقْوَال أن كثيرًا منَ ألفاظ التوراة والإنجيل ـ وليس أكثرها ـ قد أصابها التحريفُ، ويليه في القوة: أن أكثر ألفاظ التوراة والإنجيل قد أصابها التحريف.

ومما يؤيد هذا التَّرْجِيح ما يلي:

١ ـ أن المراد بالتوراة هي كلام الله المنزل على موسى عليه السلام فقط، أما ما يسمَّى اليوم بالتوراة، فهي سَردٌ تاريخيٌّ للأحداث التي حصلت في زمن موسى عليه السلام ومَن بعده، بل «علماء اليهود وأحبارهم يعتقدون أن هَذِهِ التوراةَ التي بأيديهم ليست هي التي أنزلها الله تعالى على موسى بن عمران بعينها»[(١)]، والصواب أن: «فيها كثيرًا منَ التوراة التي أنزلها الله تعالى على موسى عليه الصلاة والسلام»[(٢)].

وكذلك المراد بالإنجيل هو كلام الله عز وجل المنزل على عيسى عليه السلام فقط، أما ما يسمى اليوم بالإنجيل، فهو سردٌ تاريخيٌّ للأحداث التي حصلت في زمن المسيح عليه السلام ومن بعده، وهي تشتمل على كثير منَ الأَقْوَال المنسوبة إلى الله عز وجل.

---

(١) إغاثة اللهفان لابن القيم (٢/ ٣٥١).

(٢) إغاثة اللهفان لابن القيم (٢/ ٣٥٣).

و«هَـٰذِهِ التوراة التي بأيدي اليهود فيها منَ الزيادة والتحريف والنقصان ما لا يخفى على الراسخين في العلم، وهم يعلمون قطعًا أن ذلك ليس في التوراة التي أنزلها الله على موسى، ولا في الإنجيل الذي أنزله على المسيح، وكيف يكون في الإنجيل الذي أُنزِلَ على المسيح قصَّةُ صَلبِهِ، وما جَرَى له، وأنَّه أصابَهُ كذا وكذا، وصُلِبَ يومَ كذا وكذا، وأنَّه قام منَ القبر بعد ثلاث، وغير ذلك مما هو من كلام شيوخ النصارى، وغايته أن يكون من كلام الحواريين خلطوه بالإنجيل، وسموا الجميعَ إنجيلًا . . .

والنصارى لا يقرون أن الإنجيلَ مُنزَّلٌ من عند الله على المسيح، وأنَّهُ كلامُ الله، بل كل فِرَقِهم مجمعون على أنه أربعة تواريخ ألفها أربعة رجال معروفون في أزمان مختلفة، ولا يعرفون الإنجيل غير هذا . . .

وكل واحد من هَـٰذِهِ الأربعة يسمونه: الإنجيل، وبينها منَ التفاوت والزيادة والنقصان ما يعلمه الواقف عليها، وبين توراة السامرة واليهود والنصارى من ذلك ما يعلمه من وقف عليها»[1]، والأناجيل الموجودة اليوم «كثيرٌ منَ الناس يقول: هَـٰذِهِ الأناجيل ليس فيها من كلام الله إلا القليلُ، والإنجيلُ الذي هو كلام الله ليس هو هَـٰذِهِ الأناجيلَ»[2].

ومجال البحث في هَـٰذِهِ المَسْأَلَة هو في الكلام المنسوب لله ﷻ فقط، وعلى ذلك فإن كثيرًا منَ التحريفات اللفظية التي يذكرها من كتب في مسألة التحريف اللفظي في التوراة والإنجيل ـ: هي في ملحقات التوراة والإنجيل التي هي الحكاية التاريخية لزمن موسى وعيسى ﷺ،

(١) هداية الحيارى لابن القيم ص(١١٢ ـ ١١٣).

(٢) الجواب الصحيح لابن تيمية (٢/ ٤٢٠)، وينظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ١٠٤).

مع إثبات وجود التحريف اللفظيِّ في الكلام المنسوب لله ﷻ في هَذِهِ الكتب.

٢ ـ أن القَوْل بتحريف كل ألفاظ التوراة والإنجيل في جميع النسخ ـ: قول بعيد(١)، حتى إنَّ بعضَ أَهْلِ العِلْمِ نَفَى نسبَتَهُ للمسلمين، وأنه: «ممَّا لا يقوله المسلمون»(٢)، وقال ابن حجر عن هذا القَوْل أنه: «إفراطٌ، وينبغي حمل إطلاقِ مَن أطلقَهُ على الأكثر، وإلا فهي مكابرة، والآيات والأخبار كثيرة في أنه بقي منها أشياءُ كثيرةٌ لم تُبَدَّلْ؛ من ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ...﴾ الآيةَ [الأعراف: ١٥٧]، ويؤيده قوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣]»(٣).

٣ ـ أنه مع القَوْل بحصول التحريف اللفظيِّ في التوراة والإنجيل، فليس المراد أن جميع النسخ الموجودة في العالم قد حُرِّفَتْ، بل هناك نُسَخٌ لم تُحَرَّفْ.

وأما القَوْل بأن جميع النسخ قد حُرِّفَتْ: فـ«هذا مما لا يقوله المسلمون، ولكن قد يقول بعضهم: إنه حُرِّفَ بعد مبعثِ محمَّدٍ ألفاظُ بعضِ النُّسخ؛ فإن الجمهور الذين يقولون: إن بعضَ ألفاظِها حُرِّفَت، منهم من يقول: كان هذا قبل المبعث، ومنهم من يقول: كان بعده، ومنهم من يُثبِتُ الأمرينِ أو يُجوِّزُهما، ولكن لا يقول: إنه حُرِّفَتْ ألفاظُ جميعِ النُّسخ الموجودةِ في مشارق الأرض ومغاربها»(٤).

---

(١) ينظر: البداية والنهاية لابن كثير (٣/ ٨٣).
(٢) الجواب الصحيح لابن تيمية (٢/ ٤١٩)، (٣/ ٣١).
(٣) فتح الباري لابن حجر (١٧/ ٦٠٤).
(٤) الجواب الصحيح لابن تيمية (٢/ ٤١٩).

«والقرآن والسُّنَّة المتواترة يدلان على أن التوراةَ والإنجيلَ الموجودَينِ في زمنِ النبيِّ فيهما ما أنزله الله ﷻ والجزم بتبديل ذلك في جميع النُّسخ التي في العالم متعذر ولا حاجة بنا إلى ذكره، ولا عِلمَ لنا بذلك»(١).

فالمسلمون «لا يقولون: إنه غُيِّرَ كل نُسخةٍ في العالم، بل يقولون: غُيِّر بعضُ النُّسخ دون البعضِ، وظهر عند كثير منَ الناس النسخ المبدلة دون التي لم تبدل، والنسخ التي لم تبدل هي موجودة عند بعض الناس، ومعلومٌ أن هذا لا يمكن نفيُهُ»(٢)، والصحيح: «أن في الأرض نُسخًا صحيحةً وبقيت إلى عهد النبيِّ ﷺ ونسخًا كثيرةً محرَّفةً، ومن قال: إنه لم يحرَّف شيءٌ منَ النُّسخِ، فقد قال ما لا يمكنه نفيه، ومن قال: جميع النُّسخ بعد النبيِّ ﷺ حرِّفت، فقد قال ما يُعلم أنه خطأٌ، والقرآنُ يأمرهم أن يحكموا بما أنزل الله في التوراة والإنجيل، ويخبر أن فيهما حُكمَهُ، وليس في القرآن خبرُ أنَّهم غَيَّرُوا جميع النسخ»(٣).

٤ ـ أن النصوص قد دلَّت على «أن هَذِهِ التوراة الذي(٤) بأيدي أهل الكتاب، فيها ما هو حكم الله وإن كان قد بُدِّل وغُيِّر بعضُ ألفاظِهما»(٥)، وهذا معنى الآية: ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٤٣]؛ «فعُلِمَ أنَّ التوراةَ التي كانت موجودة بعد خراب بيت المقدس، وبعد مجيء بختنَصَّرَ، وبعد مبعث المسيح، وبعد مبعث محمد ـ:

(١) الجواب الصحيح لابن تيمية (٢/ ٤٤٩).
(٢) الجواب الصحيح لابن تيمية (٣/ ٣١)، وينظر: الجواب الصحيح (٣/ ٤٨).
(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٣/ ١٠٤).
(٤) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب: «التي».
(٥) الجواب الصحيح لابن تيمية (٢/ ٤٢١).

فيها حكم الله»[١].

وقد أمر الله أهل الإنجيل الموجودين في زمن النبي ﷺ «أن يحكموا بما أنزل الله في الإنجيل، والله أنزل في الإنجيل الأمرَ باتِّباعِ محمَّدٍ ﷺ كما أَمَرَ به في التوراةِ، فليحكموا بما أنزل الله في الإنجيل مما لم يَنسَخْهُ محمَّدٌ ﷺ كما أمر أهلَ التوراةِ أن يحكموا بما أنزله مما لم ينسخه المسيح، وما نسخه فقد أمروا فيها[٢] باتباع المسيح، وقد أمروا في الإنجيل باتباع محمد ﷺ فمن حكم من أهل الكتاب بعد مبعث محمد ﷺ بما أنزل الله في التوراة والإنجيل لم يحكم بما يخالف حكم محمد ﷺ إذ كانوا مأمورين في التوراة والإنجيل باتباع محمد ﷺ كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ...﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وعلى كل قول، فقد أخبر الله ﷻ أن في التوراة الموجودة بعد المسيح عليه السلام حُكمَ الله، وأن أهل الكتابِ اليهودَ تركوا حكمَ الله الذي في التوراة مع كفرهم بالمسيح، وهذا ذمٌّ منَ الله لهم؛ على ما تركوه من حكمه، الذي جاء به الكتابُ الأوَّل ولم ينسخه الرسولُ الثَّانِي، وهذا منَ التبديل الثَّانِي الذي ذُمُّوا عليه، ودلَّ ذلك على أن في التوراةِ الموجودةِ بعد مبعثِ المسيح حكمًا أنزله الله، أُمِرُوا أن يحكموا به، وهكذا يمكن أن يُقَال في الإنجيل.

ومعلوم أن الحكم الذي أُمِرُوا أن يحكموا به من أحكام التوراة، ولم ينسخه الإنجيل ولا القرآن، فكذلك ما أُمِرُوا أن يحكموا به من

(١) الجواب الصحيح لابن تيمية (٢/ ٤٢٢)، (٣/ ٣٤).

(٢) كذا في المطبوع ولعل الصواب: «فيه» وهو موجود في بعض النسخ.

أحكام الإنجيل هو مما لم ينسخه القرآن، وذلك أن الدين الجامع أن يعبد الله وحده، ويَأمر بما أمر الله به، ويَحكم بما أنزله الله في أيِّ كتابٍ أنزله، ولم ينسخه، فإنه يحكم به»[١].

٥ ـ ما جاء عن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما قال: «يا معشرَ المسلمينَ، كيف تسألون أهلَ الكتابِ عن شيءٍ وكتابُكم الذي أنزل الله على نبيكم ﷺ أحدثُ الأخبار بالله، محضًا لم يُشَبْ، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب قد بدلوا من كتب الله وغيروا فكتبوا بأيديهم قالوا: هو من عند الله؛ ليشتروا بذلك ثمنًا قليلًا، أوَلَا ينهاكم ما جاءكم منَ العلم عن مسألتهم؟! فلا والله ما رأينا رجلًا منهم يسألكم عن الذي أنزل عليكم»[٢]:

فأخبر أن كتاب الله محضٌ لم يُشَبْ؛ مما يدلُّ على أنَّ كُتُبَ أهل الكتاب قد حصل فيها الشوبُ والخلطُ لكلامِ الله سبحانه بكلام غيره.

٦ ـ أما شبهة من يقول: إنه لم يبدَّلْ شيءٌ منَ ألفاظِها، فـ«**جوابُ ذلك**: أن ما وقع منَ التبديل قليلٌ والأكثرُ لم يبدل، والذي لم يبدل فيه ألفاظٌ صريحةٌ تَبيَّن بها المقصود مِن غلط ما خالفها، ولها شواهدُ ونظائرُ مُتعدِّدَة يُصدق بعضها بعضًا، بخلاف المبدَّل؛ فإنه ألفاظٌ قليلةٌ، وسائرُ نصوصِ الكُتُبِ يناقضها، وصار هذا بمنزلة كتب الحديث المنقولة عن النبي ﷺ فإنه إذا وقع في سنن أبي داود والترمذي أو غيرهما أحاديثُ قليلةٌ ضعيفةٌ، كان في الأحاديث الصحيحة الثابتة عنِ النبيِّ ما يُبيِّنُ ضعفَ تلك...

---

(١) الجواب الصحيح لابن تيمية (٢/ ٤٢٧ ـ ٤٣٦).

(٢) أخرجه البخاري، رقم (٧٥٢٣) (٩/ ١٥٣)، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴿٢٩﴾﴾.

فكذلك إذا قيل: إنه وقع تبديلٌ في بعض ألفاظ الكتب المتقدمة، كان في الكتب ما يُبَيِّنُ لكَ الغلطَ، وقد قدمنا أن المسلمين لا يَدَّعُونَ أن كل نُسخة في العالم من زمن محمد ﷺ بكل لسان منَ التوراة والإنجيل والزَّبُور ـ: بُدِّلَتْ ألفاظُها، فإن هذا لا أعرف أحدًا منَ السلف قاله، وإن كان منَ المتأخرين مَن قد يقول ذلك؛ كما في بعض المتأخرين مَن يُجوِّزُ الاستنجاءَ بكل ما في العالم من نُسَخِ التوراةِ والإنجيلِ، فليست هَذِهِ الأَقْوَال ونحوها من أَقْوَال سلف الأمة...

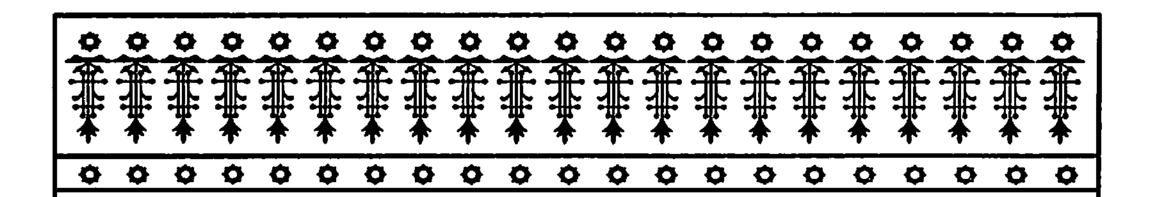
والقرآن والسُّنَّة المتواترة يدلان على أن التوراة والإنجيل الموجودين في زمن النبي فيهما ما أنزله الله ﷻ والجزمُ بتبديلِ ذلك في جميع النسخ التي في العالم متعذِّرٌ، ولا حاجة بنا إلى ذكره، ولا علم لنا بذلك»[1].

٧ ـ أنه حُكِيَ عدمُ الخلاف في أنه قد وقع تحريف لألفاظ التوراة والإنجيل[2]، وهذا يُضعف القَوْل بعدم وقوع التحريف اللفظيِّ للتوراةِ والإنجيل.

٨ ـ أن قوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ﴾، ليس فيه دَلالةٌ على عدمِ التحريفِ اللفظيِّ؛ لأنَّ طلبَ النبي ﷺ منهم ذلك يَحتَمِلُ «عِلمَهُ ببقاءِ بعضِ ما يَفِي بغرضِهِ سالمًا عنِ التغييرِ، إما لجهلهم بوجهِ دَلالتِهِ، أو لصرف الله تعالى إياهم عن تغييره»[3].

---

(١) الجواب الصحيح لابن تيمية (٢/ ٤٤٢ ـ ٤٤٩).
(٢) فتح الباري لابن حجر (١٧/ ٦٠٥).
(٣) مسائل الجاهلية بشرح الألوسي ص(٩٣) المَسْأَلَة الرابعة والخمسون. وينظر أيضًا: الفصل لابن حزم (١/ ٣١٣).

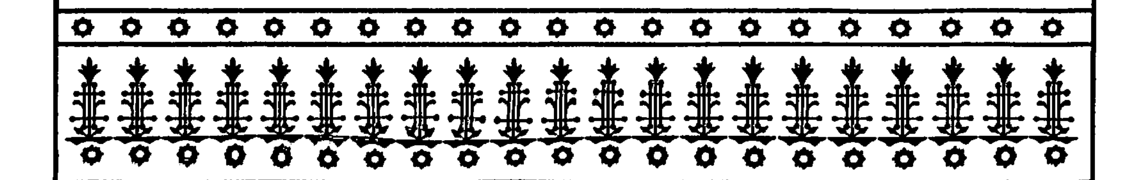


المَبْحَث الثَّانِي

﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآية

﴿ قال تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢].

﴿ قال تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ [الشعراء: ٥].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال في هاتين الآيتين: في أنه يدل ظاهرُهما على وصف القرآن بأنه مُحدَث:

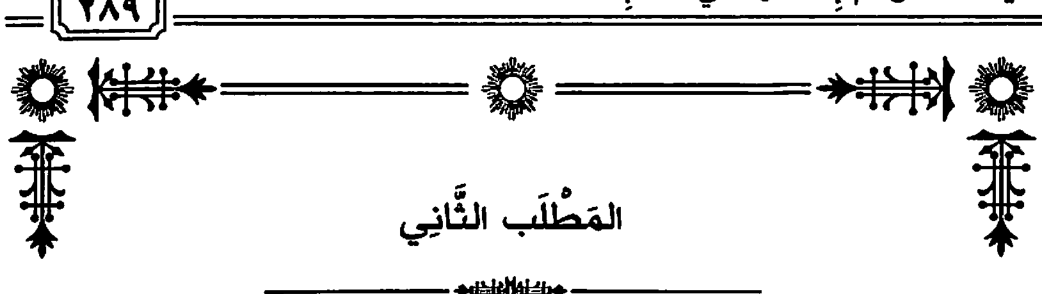
فما المراد بالإحداث الوارد في الآية؟

وهل يصح وصف القرآن بأنه محدَثٌ أو لا[١]؟

هذا ما أحاول الجواب عنه في المطالب التالية:

---

(١) ينظر: الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد بن حنبل ص(١٢١).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ فِي هذا الإِشْكَالِ

قبل ذكر أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في المَسْأَلَة يحسن ذكر أن المراد بالحدوث في لغة العرب يَحتَمِلُ أمرَينِ:

١ ـ أن يرادَ به: «نقيضُ القُدْمَة؛ حَدَثَ الشيءُ يحدث حدوثًا وحَدَاثَةً، وأحدثَهُ هو، فهو مُحدَثٌ وحَدِيثٌ...، والحديث: الجديد منَ الأشياء»[(١)]، إذًا فالحديث: «نقيضُ القديم»[(٢)]، «والحدوث في لغة العرب العامة ليس هو الحدوثَ في اصطلاح أهل الكلام؛ فإن العرب يسمون ما تجدد حادثًا، وما تقدم على غيره قديمًا، وإن كان بعد أن لم يكن»[(٣)]، وإن كان ابن حجر لم يرتَضِ هذا القَوْلَ؛ بل يرى أنه لا فرق بين كلمة «مخلوق»، و«حادث»، لا عقلًا ولا نقلًا ولا عرفًا»[(٤)].

٢ ـ ويحتمل أن يراد به: «كون شيء لم يكن»[(٥)]، فـ «الحاء والدال والثاء أصلٌ واحدٌ؛ وهو كون الشيء لم يكن»[(٦)]، و«حصول الشيء بعد ما لم يكن»[(٧)].

(١) المحكم لابن سيده (٣/ ٢٥٢).
(٢) الصحاح للجوهري (١/ ٢٧٨).
(٣) درء التعارض لابن تيمية (١/ ٣٧٤).
(٤) فتح الباري لابن حجر (١٧/ ٥٥٨).
(٥) الصحاح للجوهري (١/ ٢٧٨)، الكليات للكَفَوِيّ ص(٣٦٩).
(٦) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ٣٦).
(٧) الكليات للكفوي ص(٤٠٠).

وإن كان «قد تنازع الناسُ في لفظ «المحدَث»؛ هَل هو مرادفٌ للفظ «المخلوق» أو ليس كذلك على قولين»[١]، والصحيحُ هو التفريقُ بينهما، وأن «الفرق بين «المخلوق» و«المحدث» هو اصطلاحُ أئمَّةِ أهلِ الحديثِ، وهو موافق للُّغَةِ التي نزل بها القرآن»[٢].

وقد تعددت أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في صحة إطلاق وصف القرآن بأنه محدث على قولين:

• **القَوْل الأَوَّل**: أنه يَصِحُّ وصفُ القرآنِ بأنه محدَثٌ، وليس المراد بكونه محدَثًا أنه مخلوقٌ.

وأما معنى الآية فلهم فيه وجهان:

الأَوَّل: المراد بأنه محدَثٌ؛ **أي**: حديثٌ وجديدٌ نزولُهُ، فآحادُ كلامِ الله ﷻ محدثة ومتجدِّدَةُ النُّزولِ.

ومِمَّن قال بهذا القَوْل: داود الظاهري[٣]، والطبري[٤]، والبخاري[٥]، والبغوي، والذهبي في آخر قوليه[٦]، وابن تَيْمِيَّةَ، وغير واحد من أئمة السلف[٧]، وهو قول كثير منَ الفقهاء وأهل الحديث[٨]،

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦/ ٤٢٣). (٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦/ ٤٢٣).

(٣) **ينظر**: سير أعلام النبلاء للذهبي (١١/ ٥١٠)، (١٢/ ٢٩٠)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ١٦٠)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦/ ٣٩٤).

(٤) **ينظر**: تفسير الطبري (١٦/ ٢٢٢)، (١٧/ ٥٤٩).

(٥) **ينظر**: المتواري على أبواب البخاري، لابن المُنَيِّرِ ص(٤٣٣)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥/ ٥٣٢)، (١٢/ ١٧٧).

(٦) **ينظر**: سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٤٢)، واعتبرتُهُ آخِرَ قولَيهِ؛ لأنَّه متأخِّرٌ في موضعِهِ منَ الكتابِ عن قولِهِ الأوَّلِ، فلَعَلَّهُ رَجَعَ عنِ القَوْلِ الأوَّلِ.

(٧) **ينظر**: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥/ ٥٣٢)، (١٦/ ٣٨٣)، منهاج السنة لابن تيمية (٢/ ٢٥٦).

(٨) **ينظر**: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ١٦٠).

وغيرهم(١).

قال البخاري: «باب قول الله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، و﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]، وأن حَدَثَه لا يشبه حَدَثَ المخلوقين، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»(٢).

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/٣٢٨)، (١٢/١٧٧)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦/٤٢٢)، الصَّفَدِيَّة لابن تيمية (٢/٨٤)، تفسير ابن كثير (٥/٣٣٢)، فتح الباري لابن حجر (١٧/٥٥٨، ٥٥٩)، الكليات للكفوي ص(٨٨٤)، تفسير السعدي ص(٥٨٩)، معجم المناهي اللفظية بكر أبو زيد ص(٤٩٤)، شرح كتاب التوحيد للغنيمان (٢/٥٠٦، ٥٠٨).

(٢) صحيح البخاري (٩/١٥٢).

وقال ابن حجر ـ في الفتح (١٧/٥٥٦) ـ: «قال ابن بَطَّالٍ: غَرَضُ البخاريِّ: الفرقُ بين وصف كلام الله تعالى بأنه مخلوق، وبين وصفه بأنه مُحدَثٌ؛ فأحالَ وصفَهُ بالخلقِ وأجازَ وصفَهُ بالحَدَثِ؛ اعتمادًا على الآية، وهذا قول بعض المعتزلة وأهل الظاهر وهو خطأ؛ لأن الذِّكرَ الموصوفَ في الآية بالإحداثِ ليس هو نفسَ كلامِهِ تعالى، لقيامِ الدليلِ على أن مُحدَثًا ومُنشأً ومخترَعًا ومخلوقًا ـ: ألفاظٌ مترادفةٌ على معنًى واحدٍ، فإذا لم يجز وصفُ كلامِهِ القائم بذاتِهِ تعالى بأنَّهُ مخلوقٌ، لم يجز وصفُهُ بأنه محدَثٌ.

وإذا كان كذلك فالذِّكرُ الموصوفُ في الآية بأنَّهُ محدَثٌ هو الرسولُ؛ لأنَّ الله تعالى قد سمَّاهُ في قوله تعالى: ﴿...قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ۝ رَّسُولًا﴾ [الطلاق: ١٠، ١١]؛ فيكون المعنَى: «ما يأتيهم من رسولٍ محدَثٍ».

ويَحتَمِلُ أن يكونَ المرادُ بالذِّكرِ هنا وعظَ الرسولِ إياهم، وتحذيرَهُ منَ المعاصي؛ فسمَّاهُ ذِكرًا، وأضافه إليه؛ إذ هو فاعلُهُ ومُقَدِّرُ رسولِهِ على اكتسابِهِ.

وقال بعضهم ـ في هَذِهِ الآيَةِ ـ: «إن مرجِعَ الإحداثِ إلى الإتيانِ، لا إلى الذِّكرِ القديمِ؛ لأن نزولَ القرآنِ على رسول الله ﷺ كان شيئًا بعد شيء، فكان نزولُهُ يحدثُ حينًا بعد حين، كما أن العالِمَ يعلَمُ ما لا يعلمُهُ الجاهلُ فإذا عَلِمَهُ الجاهلُ، حَدَثَ عندَهُ العلمُ، ولم يكن إحداثُهُ عندَ التعلُّم إحداثَ عينِ المُعَلِّم.

قلتُ: والاحتمالُ الأخيرُ أقرَبُ إلى مُرادِ البخاريِّ؛ لما قدمتُ قبلُ أنَّ مَبنَى هَذِهِ التراجم عندَهُ على إثباتِ أن أفعالَ العبادِ مخلوقةٌ، ومرادُهُ هنا الحَدَثُ بالنِّسبَةِ للإنزالِ، وبذلك جَزَمَ ابن المُنَيِّرِ ومَن تَبِعَهُ».

وقال البغوي: «﴿مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ مُحۡدَثٍ﴾؛ **أي**: محدث إنزاله؛ فهو محدَثٌ في التنزيلِ، قال الكلبيُّ: كُلَّمَا نَزَلَ شيءٌ منَ القُرآنِ بعدَ شيءٍ، فهو أحدَثُ منَ الأوَّلِ»(١).

وقال ابن تَيْمِيَّةَ: «لما قال: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] عُلِمَ أن الذِّكرَ منه محدَثٌ ومنه ما ليس بمحدَثٍ؛ لأن النكرة إذا وُصِفَتْ مُيِّزَ بها بينَ الموصوفِ وغيرِهِ؛ كما لو قال: ما يأتيني من رجل مسلِمٍ إلا أكرمتُهُ، وما آكُلُ إلا طعامًا حلالًا، ونحو ذلك، ويُعْلَمُ أن المحدَثَ في الآية ليس هو المخلوقَ الذي يقوله الجهميُّ، ولكنه الذي أنزل جديدًا، فإن الله كان يُنزِلُ القرآنَ شيئًا بعد شيءٍ، فالمنزَلُ أولًا قديمٌ بالنسبة إلى المُنزَلِ آخِرًا، وكل ما تقدم على غيره، فهو قديمٌ في لغة العربِ»(٢).

الثَّانِي: المراد بأنه محدَثٌ؛ **أي**: بالنسبة إلى النبيِّ ﷺ وأصحابه؛ حيث حدث لهم علمٌ لم يكونوا يعلمونه.

وممّن قال بهذا القَوْل: أبو عبيدٍ القاسمُ بن سَلَّامٍ، وابن قتيبة(٣)، وابن بطة العكبري، وغيرهم(٤).

قال أبو عبيد - في سياق ردِّهِ على من حرَّفَ الآية -: «أما تحريفهم: ﴿مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، فإنما حَدَثَ عندَ النبي ﷺ وأصحابه، لمَّا علَّمه الله ما لم يكن يعلم»(٥).

وقال ابن بطة: «معنى قوله: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم

---

(١) تفسير البغوي (٦/ ١٠٧).
(٢) مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٢٢).
(٣) ينظر: الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية لابن قتيبة ص(٢٦).
(٤) ينظر: فتح الباري لابن حجر (١٧/ ٥٥٨).
(٥) خلق أفعال العباد للبخاري (٢/ ٦٢)، فتح الباري لابن حجر (١٧/ ٥٦٠).

مُحْدَثٍ﴾؛ أراد: محدثًا علمُهُ، وخبرُهُ، وزجرُهُ، وموعظتُهُ عندَ محمَّدٍ ﷺ وإنما أراد: أن علمك يا محمد ومعرفتك محدَث بما أوحي إليك منَ القرآن، وإنما أراد: أن نزول القرآن عليك يُحدِثُ لك ولمن سمعه عِلمًا وذِكرًا لم تكونوا تعلمونه؛ ألم تسمع إلى قوله: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء: ١١٣]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه: ١١٣]؛ فأخبر أن الذِّكرَ المحدَثَ هو ما يحدث من سامعيه وممن علمه وأنزل عليه، لا أن القرآن محدَثٌ عندَ اللهِ، ولا أنَّ الله كان ولا قرآن...

وقوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾، فإنما هو ما يحدثه الله عند نَبيِّهِ، وعندَ أصحابِهِ، والمؤمنينَ من عبادِهِ، وما يُحدِثُهُ عندهم منَ العلم، وما لم يسمعوه، ولم يأتهم به كتاب قبله، ولا جاءهم به رسولٌ؛ ألم تسمع إلى قولِهِ ﷻ: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٧]، وإلى قوله ـ فيما يُحدِثُ القرآنُ في قلوب المؤمنين إذا سمعوه ـ: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ [المائدة: ٨٣]؛ فأعلَمَنا أن القرآنَ يُحدِثُ نزولُهُ لنا عِلمًا وذِكرًا وخوفًا؛ فعُلِمَ أن نزولَهُ مُحدَثٌ عِندَنا وغيرُ مُحدَثٍ عندَ ربِّنا ﷻ»[1].

• **القَوْل الثَّاني**: «أنه لا يَصِحُّ وَصْفُ القرآنِ بأنه مُحدَثٌ، وأن كلام الله لا «يُسمَّى مُحدَثًا، وأن يسمَّى حَدِيثًا؛ إذِ المحدَثُ هو المخلوقُ المنفصِلُ، وأما الحديث، فقد سمَّاهُ الله حديثًا»[2].

---

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية لابن بطة (الكتاب الثَّالِث: الرد على الجهمية) (٢/ ١٨٤ ـ ١٨٥).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ١٦٠).

وهذا قول أكثر أهل الحديث[١]، حتى إنَّ الذهبيَّ قال ـ عمَّن وَصَفَ القرآن بأنه محدث ـ: «إن قوله هذا بدعة»[٢].

وكان الإمام أحمد يُنكِرُ تسميةَ القرآنِ بأنه مُحدَثٌ[٣]، ويُبَدِّع من قال ذلك[٤]، ويرى شيخ الإسلام أن إنكار الإمام أحمد متوجِّهٌ على قول من يقول: إن الله «تكلم بعد أن لم يكن متكلمًا؛ وإن كان قادرًا على الكلام؛ كما أنه خلق السمٰوات والأرض بعد أن لم يكن خلقهما، وإن كان قادرًا على الخلق، وهذا قول الكَرَّامِيَّةِ وغيرهم؛ ممن يقول: إنه تَحُلُّهُ الحوادثُ بعد أن لم تكن تَحُلُّهُ.

وقول من قال: إنه محدَثٌ يَحتمِلُ هذا القَوْلَ، وإنكارُ أحمدَ يتوجَّهُ إليه»[٥].

ومن نفى من أهل الحديث أن يوصف القرآن وكلام الله بأنه محدَث ـ: «قد يقولون: إن كلامه قديم، وإنه ليس بحادِثٍ ولا محدَثٍ؛ فيريدون نوعَ الكلام؛ إذ لم يَزَلْ يَتَكَلَّمُ إذا شاءَ، وإن كان الكلام العينيُّ يتكلَّمُ به إذا شاءَ»[٦]، وقد ساق شيخُ الإسلامِ عِدَّةَ نُقُولٍ عن أَهْلِ العِلْمِ تبيِّن هَذِهِ المَسْأَلَةَ[٧].

وأما معنى الآية، فلهم فيه وجهان:

الأَوَّل: أن المراد بالذِّكرِ ليس هو القرآنَ وكلامَ اللهِ، بل هو ذِكرٌ

(١) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ١٦٠).
(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١١/ ٥١٠)، ولعله رجع عن هذا القَوْل كما سبق.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ١٦٠).
(٤) ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١١/ ٥١٠).
(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ١٦١).
(٦) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ١٦٢).
(٧) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ١٦٢) وما بعدها.

وتذكيرٌ، وكلام النبي ﷺ الذي يُذَكِّر به الناسُ، وُصِفَ بأنه ذِكْرٌ مُحدَثٌ؛ أي: مخلوقٌ.

وممّن قال بهذا القَوْل: البَيْهَقِي[١]، وينسب إلى الإمام أحمد بن حنبل في رواية عنه[٢].

قال الإمام أحمد ـ في سياق كلامه عن الآية ـ: «اعلم أن الشيئينِ إذا اجتمعا في اسم يجمعهما، فكان أحدُهما أعلى منَ الآخَرِ، ثم جرى عليهما اسم مدحٍ، فكان أعلاهما أولى بالمدح وأغلب عليه، وإن جرى عليه[٣] اسمُ ذمٍّ، فأدناهما أولى به...

فلما قال الله تبارك وتعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾؛ فجَمَعَ بينَ ذِكْرَينِ: ذِكرِ اللهِ، وذِكرِ نبيِّهِ ﷺ فأمَّا ذكرُ الله إذا انفرَدَ، لم يجر عليه اسم الحدثِ؛ ألم تسمَعْ إلى قوله: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ﴾ [الأنبياء: ٥٠].

فإذا انفرد ذكر النبي ﷺ فإنه جرى عليه اسم الحَدَثِ؛ ألم تسمعْ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]؛ فذكر النبي ﷺ له عمل، والله له خالقٌ ومحدِثٌ.

والدَّلالةُ على أنه جَمَعَ بينَ ذِكرَيْنِ؛ لقوله[٤]: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾؛ فأوقع عليه الحدثَ عندَ إتيانِهِ إيَّانَا، وأنت تعلم أنه لا يأتينا بالأنباء إلا مُبلِّغٌ ومُذَكِّرٌ، وقال الله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ

---

(١) ينظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي ص(٩٩).
(٢) ينظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي ص(٩٩)، البداية والنهاية لابن كثير (١٤/ ٣٨٥).
(٣) كذا في المطبوع، ولعل الأقرب: (عليهما).
(٤) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب: «قوله» بدون اللام.

﴿ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]، ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ [الأعلى: ٩]، ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾ [الغاشية: ٢١].

فلما اجتمعوا في اسم الذكر، جرى عليهم اسمُ الحَدَثِ، وذِكرُ النبي ﷺ إذا انفرد، وَقَعَ عليه اسمُ الخَلقِ، وكان أولى بالحَدَثِ من ذِكرِ الله الذي إذا انفرد، لم يقع عليه اسمُ خَلقٍ ولا حَدَثٍ، فوجدنا دلالةً من قول الله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾، إنما هو محدَثٌ إلى النبي ﷺ؛ لأن النبي ﷺ كان لا يعلم، فعَلَّمَهُ الله، فلمَّا علَّمَهُ الله، كان ذلك محدَثًا إلى النبيِّ ﷺ»[١].

الثَّانِي: أن لفظة: «محدَث» عائدةٌ إلى تنزيل القرآن وكلام الله، فتنزيله إلينا هو المحدَث لا الذكر نفسُهُ محدَثٌ، وإتيانُهُ هو تنزيلُهُ على لسانِ المَلَكِ الذي أتى به، والتنزيلُ محدَثٌ.

وممّن قال بهذا القَوْل: الإمام أحمد بن حنبل، وجعله احتمالًا في الآية، والبَيْهَقِي، وجعله احتمالًا كذلك[٢]، وابن حجر العسقلاني[٣].

قال الإمام أحمد: «قد يَحتَمِلُ أن يكون تنزيلُهُ إلينا هو المحدَثَ لا الذِّكر نفسه هو المحدث»[٤].

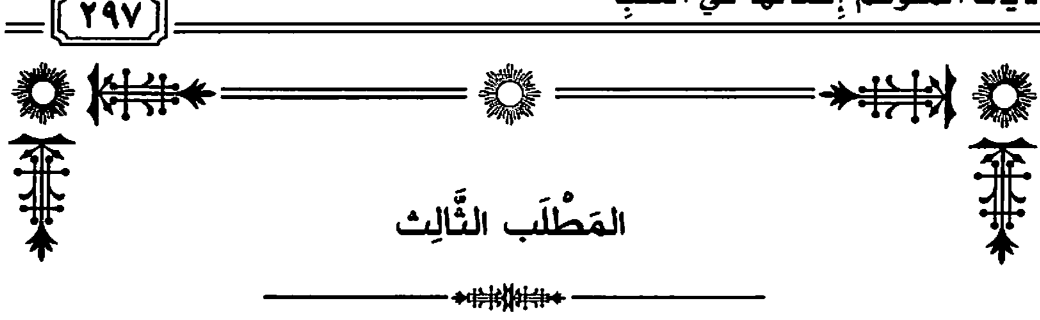
---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد بن حنبل ص(١٢٢ ـ ١٢٥).

(٢) ينظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي ص(٩٩)، الأسماء والصفات للبيهقي (١/ ٥٧٢).

(٣) ينظر: فتح الباري (١٧/ ٥٥٧، ٥٥٩).

(٤) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي ص(٩٩)، الأسماء والصفات للبيهقي (١/ ٥٧٢)، البداية والنهاية لابن كثير (١٤/ ٣٨٥).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

مما سبق من عرض أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هَذِهِ المَسْأَلَة، يتبيَّن إن كلا القَوْلين له محمَلٌ صحيحٌ في لغة العربِ، وإن كان أقرَبُ القَوْلينِ هو جوازَ وصفِ القرآنِ بأنه محدَثٌ، والمراد بكونه محدثًا؛ أي: متجدِّدٌ نزولُهُ.

ومما يؤيد هذا التَّرْجِيح ما يلي:

١ ـ ما جاء عن ابن عبَّاسٍ ﷺ قال: «يا معشر المسلمين، كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي أنزل الله على نبيكم ﷺ أحدث الأخبار بالله، محضًا لم يشب؟! وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب قد بَدَّلُوا من كُتُبِ الله وغَيَّرُوا؛ فكتبوا بأيديهم؛ قالوا: هو من عند الله؛ ليشتروا بذلك ثمنًا قليلًا، أَوَلَا ينهاكم ما جاءكم منَ العلم عن مسألتهم؟! فلا والله ما رأينا رجلًا منهم يسألكم عن الذي أنزل عليكم»[1].

فهذا ابن عبَّاسٍ ﷺ يصف القرآنَ بأنه أحدَثُ الأخبارِ بالله مما يدل على صِحَّةِ وصفِ القرآنِ بالحداثةِ والجِدَّةِ.

٢ ـ أن الخلاف في هَذِهِ المَسْأَلَة خلاف لفظيٌّ؛ لأن كل قولٍ

---

(١) أخرجه البخاري، رقم (٧٥٢٣) (٩/١٥٣)، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمٰن: ٢٩].

صحيحٌ باعتبارٍ؛ وذلك أن القائلين: إن الله يتكلم بمشيئته وقدرته، يقولون: إن «كلامه هو حديث، وهو أحسن الحديث، وليس بمخلوق باتفاقهم، ويسمَّى حديثًا وحادثًا.

وهل يسمَّى محدثًا؟ على قولين لهم.

ومن كان من عادته أنه لا يطلق لفظ: «المحدث» إلا على المخلوق المنفصِلِ؛ كما كان هذا الاصطلاحُ هو المشهورَ عند المتناظرين، الذين تناظروا في القرآن في محنة الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وكانوا لا يعرفون للمحدَثِ معنًى إلا المخلوقَ المنفصِلَ ـ فعلى هذا الاصطلاحِ لا يجوزُ عند أهل السُّنَّة أن يُقال: القرآن محدَثٌ، بل مَن قال: إنه محدَثٌ، فقد قال: إنه مخلوقٌ، ولهذا أنكر الإمام أحمد هذا الإطلاقَ على داودَ[1] لما كتب إليه أنه تكلم بذلك، فظن الذين يتكلمون بهذا الاصطلاح أنه أراد هذا، فأنكره أئمةُ السُّنَّةِ، وداود نفسه لم يكن هذا قَصدَهُ؛ بل هو وأئمةُ أصحابه متفقون على أن كلام الله غير مخلوق، وإنما كان مقصوده أنه قائم بنفسه، هو قول غير واحد من أئمة السلف وهو قول البخاري وغيره.

والنزاع في ذلك بين أهل السُّنَّة «لفظي»؛ فإنهم متفقون على أنه ليس بمخلوق منفصِلٍ، ومتفقون على أن كلام الله قائم بذاته»[2].

٣ ـ «أن الإطلاقاتِ قد توهم خلاف المقصود؛ فيُقَال:

إن أردتَّ بقولِكَ: محدَثٌ؛ أنه مخلوق منفصِلٌ عن الله... فهذا باطل لا نقوله.

---

(١) أي: داود الظاهري.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥/ ٥٣٢)، وينظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦/ ٣٩٤، ٤٢٢).

وإن أردتَّ بقولِكَ: إنه كلامٌ تكلم الله به بمشيئته بعد أن لم يتكلم به بعينه - وإن كان قد تكلم بغيره قبل ذلك، مع أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء - فإنا نقول بذلك.

وهو الذي دل عليه الكتاب والسُّنَّة، وهو قول السلف وأهل الحديث»[١].



(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ١٦١).



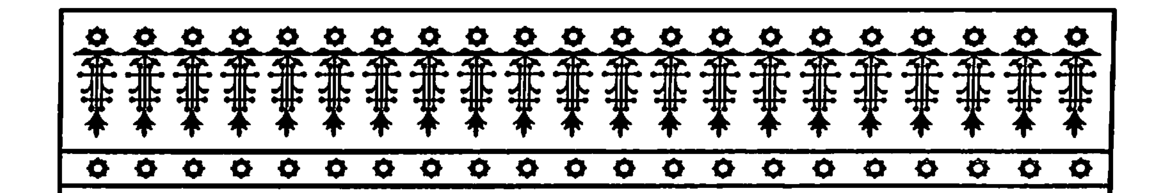

الفصل الخامس

الآيات المُتَوَهَّم إِشْكَالها في الرُّسُلِ

وفيه ستة مباحث:

- المَبْحَث الأوَّل: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾.
- المَبْحَث الثَّانِي: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ١٩٠﴾.
- المَبْحَث الثَّالِث: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ﴾.
- المَبْحَث الرابع: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِىِّ﴾.
- المَبْحَث الخامس: ﴿لِّتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ﴾.
- المَبْحَث السادس: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾.



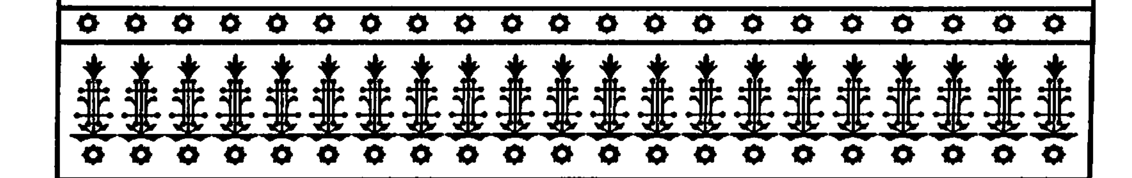



المَبْحث الأَوَّل

﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.





المَطْلَب الأوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإشْكَالِ في الآية

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًاۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٠].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإشْكَال فِي الآيَةِ في قول إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيۖ﴾؛ حيث قد يُفهم منه حصولُ الشكِّ من إبراهيم عليه السلام[1]؛ ولذلك قال النبي ﷺ، - في دفع هذا التوهم -: (نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ؛ إِذْ قَالَ: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيۖ﴾)[2]، وفي روايةٍ أخرى عندَ البخاريِّ بدونِ لفظِ الشَّكِّ أنَّ النبي ﷺ قال: (نَحْنُ أَحَقُّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ؛ إِذْ قَالَ: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيۖ﴾)[3]، حتى قال ابن تَيْمِيَّةَ: «وقد تَرَكَ البخاريُّ

---

(١) ينظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (١٥٩)، شرح النووي على مسلم (٢/ ٢٤٢).

(٢) أخرجه البخاري، رقم (٤٥٣٧) (٦/ ٣١)، كتاب التفسير، باب ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰۖ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، ومسلم، رقم (١٥١)، ص(٧٩).

(٣) أخرجها البخاري، رقم (٣٣٧٢) (٤/ ١٤٧)، كتاب الأنبياء، باب قَوْله تعَالَى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحجر: ٥١]، وهذا لفظه، وأخرجه في موضع آخر، رقم =

ذِكرَ قولِهِ: «بِالشَّكِّ»، لِمَا خافَ فيها من توهم بعض الناس»[1]، ولعل قصد ابن تَيْمِيَّةَ أن البخاريَّ اختار في بعض المواطن روايةَ الحديثِ منَ الطريق التي ليس فيها لفظُ الشَّكِّ؛ لدفع الإِشْكَال المُتَوَهَّمِ عند بعض الناس.

فهل وقع الشَّكُّ من إبراهيمَ عليه السلام؟

وما المراد بقوله في الآية: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ﴾؟

هذا ما يأتي بيانه في المطالب التالية إن شاء الله:

❊ ❊ ❊

= (٤٦٩٤) (٦/ ٧٧)، كتاب التفسير، باب ﴿فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ الآية [يوسف: ٥٠].

(١) مجموع الفتاوى (١٥/ ١٧٨).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ فِي هذا الإِشْكَالِ

اختلفت أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في نِسبةِ الشَّكِّ إلى إبراهيمَ ﷺ في هَذِهِ الآيَةِ إلى قولين:

• **القَوْل الأوَّل**: أن إبراهيم ﷺ لم يَشُكَّ، وهذا قولُ جمهورِ أَهْلِ العِلْم[١].

وتعددت توجيهات أصحاب هذا القَوْل للآية أبرزها ما يلي:

١ - أن إبراهيم ﷺ سأل اللهَ عن كيفية إحياء الموتَى؛ ليزدادَ برؤيةِ ذلك إيمانًا ويقينًا وطُمَأنينةً، ويترقَّى بذلك من علم اليقينِ إلى عَينِ اليقينِ، وذلك أن إبراهيمَ ﷺ لما استدل في المناظرةِ في الآيات السابقة لهَذِهِ الآية في قوله: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] سأل ربه عن كيفية إحياء الموتى؛ من أجل أن يطمئنَّ قَلبُهُ باستدلالِهِ عِيانًا بعد أن كان بيانًا.

وممّن قال بهذا القَوْل: ابنُ قتيبة، والسمعاني[٢]، وابن الجوزي، والنووي[٣]، والقرطبي[٤]، وابن تَيْمِيَّةَ، وابن القَيِّم[٥]، والسعدي[٦]،

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (١/ ٣٥٢)، تفسير القرطبي (٤/ ٣٠٩).

(٢) ينظر: تفسير السمعاني (١/ ٢٦٦).

(٣) ينظر: شرح النووي على مسلم (٢/ ٢٤٢).

(٤) ينظر: تفسير القرطبي (٤/ ٣١٢).

(٥) ينظر: مفتاح دار السعادة (١/ ٤٨٠).

(٦) ينظر: تفسير السعدي ص(١١٢).

وغيرهم(١).

قال ابن قتيبة: «قال قوم - سمعوا الآية -: شَكَّ إبراهيمُ ﷺ ولم يَشُكَّ نبينا ﷺ فقال رسول الله ﷺ: **(أنا أحقُّ بالشَّكِّ من أبي إبراهيمَ ﷺ)**، تواضُعًا منه، وتقديمًا لإبراهيمَ على نفسِهِ، يريد أنَّا لم نَشُكَّ ونحنُ دونَهُ فكيفَ يشُكُّ هو، وتأويلُ قول إبراهيم ﷺ: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾؛ **أي**: يطمئن بيقينِ النظرِ، **واليقينُ جنسانِ**: **أحدهما**: يقين السمع، **والآخَرُ**: يقين البصر، ويقين البصر أعلى اليقينين»(٢).

وقال ابن الجوزي: «مَخرَجُ هذا الحديثِ مخرجُ التواضُعِ وكسر النفس، وليس في قوله: **(نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ)** إثباتُ شَكٍّ له ولا لإبراهيمَ وإنما يتضمَّنُ نفيَ الشَّكِّ عنهما؛ لأن قومًا ظنوا في قوله: ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾ أنه شَكَّ فنفى ذلك عنه، **وإنما المَعْنَى**: إذا لم أَشُكَّ أنا في قدرة الله تعالى على إحياء الموتى؛ فإبراهيمُ أولى ألا يَشُكَّ، فكأنه رَفَعَهُ على نفسِهِ، ودلَّ بهذا على أن إبراهيمَ ما سأل لأجْلِ الشَّكِّ، ولكن لزيادةِ اليقينِ؛ لأنه أرادَ المشاهدةَ التي لا يبقى معها وَسواس»(٣).

وقال ابن تَيْمِيَّةَ: «معلوم أن إبراهيم كان مؤمنًا؛ كما أخبر الله عنه بقوله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ﴾ ولكن طلب طمأنينة قلبه؛ كما قال: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ فالتفاوُتُ بين الإيمان والاطمئنان سماه النبي ﷺ شَكًّا»(٤)، و«لفظ الشَّكِّ يرادُ به تارةً ما ليس بيقين، وإن كان هناك دلائلُ وشواهدُ عليه، حتى قد قيل - في قوله -: **(نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ)** أنه جعل

---

(١) ينظر: شرح النووي على مسلم (٢/ ٢٤٢).
(٢) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (١٥٩).
(٣) كشف المُشْكِل لابن الجوزي (٣/ ٣٥٨).
(٤) مجموع الفتاوى (١٥/ ١٧٨).

ما دون طمأنينة القلب التي طلبها إبراهيم شَكًّا وإن كان إبراهيم موقنًا؛ ليس عنده شَكٌّ يقدح في يقينه، ولهذا لما قال له ربُّهُ: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥]»[١].

وقال ابن القَيِّمِ: «إن إبراهيمَ طَلَبَ الانتقال منَ الإيمان بالعلم بإحياء الله الموتى إلى رؤية تحقيقِهِ عِيانًا، فطَلَبَ بعد حصولِ العلم الذهنيِّ تحقيقَ الوجودِ الخارجيِّ، فإن ذلك أبلَغُ في طمأنينةِ القلبِ، ولما كان بين العلم والعيان منزلةٌ أخرى، قال النبيُّ: (نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ؛ إِذْ قَالَ: رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي المَوْتَى)، وإبراهيم لم يَشُكَّ ورسولُ اللهِ لم يَشُكَّ ولكن أوقَعَ اسمَ الشَّكِّ على المرتبةِ العلمية؛ باعتبارِ التفاوُتِ الذي بينها وبين مرتبة العِيَانِ في الخارج»[٢]، فـ«طَلَبُ إبراهيمَ أن يكونَ اليقينُ عِيانًا، والمعلوم مشاهدًا، وهذا هو المَعْنَى الذي عبَّر عنه النبيُّ بالشَّكِّ في قوله: (نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ؛ حَيْثُ قَالَ: رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي المَوْتَى)، وهو لم يَشُكَّ ولا إبراهيمُ حَاشَاهُمَا من ذلك، وإنما عَبَّرَ عن هذا المَعْنَى بهَذِهِ العبارةِ، هذا أحدُ الأَقْوَالِ في الحديثِ، وفيه قولٌ ثانٍ: أنه على وجه النفيِ؛ أي: لَم يَشُكَّ إبراهيمُ؛ حيث قال ما قال، ولم نَشُكَّ نحنُ، وهذا القَوْلُ صحيحٌ أيضًا؛ أي: لو كان ما طَلَبَهُ لِلشَّكِّ، لكنا نحن أحقُّ به منه، لكن لم يَطْلُبْ ما طَلَبَ شَكًّا، وإنَّما طَلَبَ ما طَلَبَهُ طُمأنينةً، فالمراتبُ ثلاثٌ: عِلمُ يقينٍ؛ يحصل عنِ الخبرِ، ثم تتجلى حقيقةُ المخبَرِ عنه للقلبِ أوِ البصرِ، حتى يصيرَ العلمُ به عينَ يقينٍ، ثم يباشره ويلابسه؛ فيصير حق يقين»[٣].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/ ١١).
(٢) مدارج السالكين (٣/ ٢٨٧).
(٣) مدارج السالكين (١/ ٣٥٦ ـ ٣٥٧).

٢ ـ أن إبراهيم ﷺ سألَ الله عن كيفيةِ إحياءِ الموتى لمَّا بُشِّرَ بأن الله اتَّخَذَهُ خليلًا، فأراد أن يُرِيَهُ اللهُ علامةً على ذلك؛ ليطمَئِنَّ قلبُهُ بالخُلَّةِ.

وممّن قال بهذا القَوْل: سعيد بن جبير[(١)]، والسُّدِّي[(٢)]، وغيرهم[(٣)].

٣ ـ أن إبراهيم ﷺ سأل الله عن كيفية إحياءِ الموتى؛ ليطمَئِنَّ قلبُهُ بأنه مجابُ الدعوةِ.

وممّن قال بهذا القَوْل: المزني[(٤)]، والطحاوي[(٥)]، وابن حبان، وينسب هذا القَوْل لابن عبَّاسٍ ﷺ[(٦)].

قال ابن حبان: «قوله ﷺ: **(نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ)**: لم يُرِدْ به إحياءَ المَوتَى؛ إنما أرادَ به في استجابةِ الدعاءِ له؛ وذلك أن إبراهيمَ ﷺ قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ ولم يتيقن أنه يستجابُ له فيه؛ يريدُ: في دعائِهِ وسؤالِهِ رَبَّهُ عمَّا سأل، فقال ﷺ: **(نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ)** به في الدعاء؛ لأنا إذا دعونا، ربما يستجاب لنا، وربما لا يستجاب، ومحصول هذا الكلام أنه لفظة إخبار مرادها التعليم للمخاطب»[(٧)].

• **القَوْل الثاني:** أن إبراهيمَ ﷺ قد وقع منه الشَّكُّ في قدرة الله

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٤/٦٢٨)، تفسير القرطبي (٤/٣١٣).
(٢) ينظر: تفسير الطبري (٤/٦٢٧)، تفسير القرطبي (٤/٣١٣).
(٣) ينظر: الأسماء والصفات للبيهقي (٢/٤٨٨)، المفهم للقرطبي (٧/٣١٧).
(٤) ينظر: الأسماء والصفات للبيهقي (٢/٤٧٨).
(٥) ينظر: شرح مُشْكِل الآثار للطحاوي (١/٢٩٩).
(٦) ينظر: تفسير الطبري (٤/٦٣٣)، الأسماء والصفات للبيهقي (٢/٤٧٨).
(٧) ينظر: صحيح ابن حبان (١٤/٩٠).

على إحياء الموتى، وكان هذا لعارضٍ في قلبِهِ عَرَضَ له منَ الشيطانِ، فسأل الله أن يُرِيَهُ كيفَ يحيي الموتى؛ ليطمَئِنَّ قلبُهُ، فيسكن ويهدأ باليقينِ؛ لئلا يقدر الشيطانُ على إلقاءِ الشَّكِّ في قلبِهِ مرَّةً أخرى.

وممّن قال بهذا القَوْل: الطبري[(١)]، وغيره[(٢)]، وينسب لعطاء[(٣)].

قال الطبري: «وأولى هَذِهِ الأَقْوَالِ بتأويل الآيةِ، ما صَحَّ به الخبرُ عن رسولِ الله ﷺ أنه قال، وهو قوله: (**نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ**)؛ قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾، وأن تكون مسألته ربَّهُ ما سأله أن يُرِيَهُ من إحياء الموتى لعارض منَ الشيطان عَرَضَ في قلبِهِ»[(٤)].

ومما استدلوا به ما يلي:

أ ـ قول النبي ﷺ: (**نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ؛ إِذْ قَالَ:** ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾)[(٥)].

قالوا: فالنبيُّ ﷺ أثبتَ الشَّكَّ لإبراهيمَ في هذا الحديثِ[(٦)].

ب ـ ما جاء عن محمد بن المنكدر، أنه قال: «التَقَى عبدُ اللهِ بنُ عبَّاسٍ وعبدُ اللهِ بنُ عمرِو بن العاصِ، فقال ابن عبَّاسٍ لابن عمرِو بنِ العاصِ: أيُّ آية في القرآن أرجَى عندَكَ؟ فقال عبد الله بن عمرو: قول الله: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا﴾ [الزمر: ٥٣]، فقال ابن عبَّاسٍ: لكن أنا أقول: قول الله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٤/٦٢٨).
(٢) ينظر: تفسير القرطبي (١/٣١٠).
(٣) ينظر: تفسير الطبري (٤/٦٢٩).
(٤) تفسير الطبري (٤/٦٣٠).
(٥) أخرجه البخاري، رقم (٤٥٣٧) (٦/٣١)، كتاب التفسير، باب: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، ومسلم، رقم (١٥١)، ص(٧٩).
(٦) ينظر: تفسير الطبري (٤/٦٢٩).

تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ﴾، فرَضِيَ من إبراهيم قوله: ﴿بَلَىٰ﴾، فهذا لما يعرض في الصدور، ويوسوس به الشيطان»[1].

❖•❖ ❖•❖ ❖•❖

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (١/٥٠٩).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

ممَّا سَبَقَ من عرض أَقْوَال أَهْلِ العِلْم في هَذِهِ المَسْأَلَة، يتبين إنَّ القَوْلَ الصحيحَ الذي لا يَسوغُ خلافُهُ أنَّ إبراهيمَ ﷺ لم يَشُكَّ في قدرةِ الله، وأن جميعَ التوجيهاتِ لها حظٌّ مِنَ النظرِ، وإن كان أقربُ التوجيهاتِ للآية هو أن سؤال إبراهيم لربه كان من أجل أن يزداد إيمانًا ويقينًا وطمأنينةً.

ومما يؤيد هذا التَّرْجِيح ما يلي:

١ ـ أن الشكَّ في قدرةِ الله منفيٌّ عن آحادِ الأنبياءِ، فضلًا عمَّن بَلَغَ مرتبةَ الخُلَّةِ؛ كإبراهيمَ ﷺ، وهذا الشَّكُّ كُفرٌ يُعصَمُ منه الأنبياءُ إجماعًا(١).

قال القاضي عياض ـ في سياق عصمة الأنبياء ـ: «اعلمْ ـ مَنَحَنَا الله وإياك توفيقَهُ! ـ أن ما تعلق منه بطريق التوحيدِ، والعلم بالله وصفاته، والإيمانِ به وبما أوحِيَ إليه ـ: فعلى غاية المعرفة ووضوحِ العلمِ واليقينِ، والانتفاءِ مِنَ الجهلِ بشيءٍ من ذلك، أو الشكّ أو الريب فيه.

(١) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (١/ ٣٥٣)، المفهم للقرطبي (٧/ ٣١٧)، البحر المحيط لأبي حيان (٢/ ٣٠٨).

والعصمة من كل ما يضادُّ المعرفةَ بذلك واليقين، هذا ما وقع إجماع المسلمين عليه، ولا يصح بالبراهين الواضحة أن يكون في عقود الأنبياء سواه، ولا يُعترَضُ على هذا بقول إبراهيم ﷺ: ﴿قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾، إذ لم يَشُكَّ إبراهيمُ في إخبار الله تعالى له بإحياء الموتى، ولكن أراد طمأنينةَ القلبِ، وتركَ المنازعةِ لمشاهدة الإحياء؛ فحَصَلَ له العلمُ الأَوَّلُ بوقوعِهِ، وأراد العلمَ الثَّانِيَ بكيفيته ومشاهدته»[1].

٢ ـ أن الله أثبت لإبراهيمَ الإيمانَ بقدرة الله على إحياء الموتى؛ كما في قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، فقوله: ﴿بَلَىٰ﴾، فيه أبلغ دَلالةٌ على إيمانِ إبراهيمَ ﷺ بقدرة الله على إحياء الموتى.

٣ ـ أن إبراهيم ﷺ إنما سأل عن كيفية إحياء الموتى، ولم يكنِ السؤالُ عن إمكان ذلك؛ كما في قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾، «وإذا تأمَّلْتَ سؤالَهُ ﷺ وسائرَ ألفاظِ الآيةِ، لم تعطِ شَكًّا، وذلك أن الاستفهامَ بكيف إنما هو عن حال شيء موجود متقرِّرِ الوجودِ عند السائل والمسؤول؛ نحو قولك: كيف علم زيد؟ وكيف نسج الثوب؟ ونحو هذا، ومتى قلت: كيف ثوبك؟ وكيف زيد؟ فإنما السؤال عن حال من أحواله...

و﴿كَيْفَ﴾ في هَذِهِ الآيَةِ إنما هي استفهام عن هيئة الإحياء، والإحياءُ متقرِّرٌ»[2].

---

(١) الشفا للقاضي عياض (٢/ ٩٧).

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية (١/ ٣٥٣).

فإبراهيم عليه السلام «إنما أراد أن يَرَى الكيفيةَ فقط ويعتبر بذلك، وما شكَّ إبراهيمُ عليه السلام في أن الله تعالى يحيي الموتى؛ وإنما أراد أن يرى الهيئة، كما أننا لا نَشُكُّ في صحة وجود الفيل، والتمساح، والكسوف، وزيادة النهر، والخليفة، ثم يرغب من لم ير ذلك منا في أن يرى كل ذلك، ولا يشك في أنه حق، لكن ليرى العجب الذي يتمثله في نفسه، ولم تقع عليه حاسة بصره قط»[1].

٤ ـ أن لفظ الشكِّ لا ينبغي قصر معناه على اصطلاح المتأخرين، ومن ثم تَفْسِير ألفاظ الكتاب والسُّنَّة بناء على تلك المصطلحات، كما حصل هنا في لفظ «الشك» الوارد في الحديث المتعلق بالآية؛ **ولذلك قال ابن كثير**: «ليس المراد هاهنا بالشكِّ ما قد يفهمه من لا علم عنده، بلا خلاف»[2]، وقد جاء لفظُ الشَّكِّ في نصوص الكتاب والسُّنَّة، وهو «يراد به تارةً ما ليس بيقين، وإن كان هناك دلائلُ وشواهدُ عليه، حتى قد قيل في قوله: (**نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ**)، أنه جعل ما دون طمأنينة القلب التي طلبها إبراهيم شَكًّا، وإن كان إبراهيم موقنًا؛ ليس عنده شَكٌّ يقدح في يقينه، ولهذا لما قال له ربه: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥]»[3]، «فالتفاوت بين الإيمان والاطمئنان سمَّاهُ النبيُّ ﷺ شكًّا»[4]، «وهذا هو المَعْنَى الذي عبر عنه النبيُّ بالشكِّ؛ في قوله: (**نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ**)؛ حيث قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾، وهو لم يَشُكَّ ولا إبراهيمُ حاشاهما من ذلك، وإنما عبر

(١) الفصل لابن حزم (٤/١٨).
(٢) تفسير ابن كثير (١/٦٨٩)، وينظر: فتح الباري لابن حجر (٧/ ٦٨٠).
(٣) مجموع الفتاوى (٢٣/ ١١).
(٤) مجموع الفتاوى (١٥/ ١٧٨).

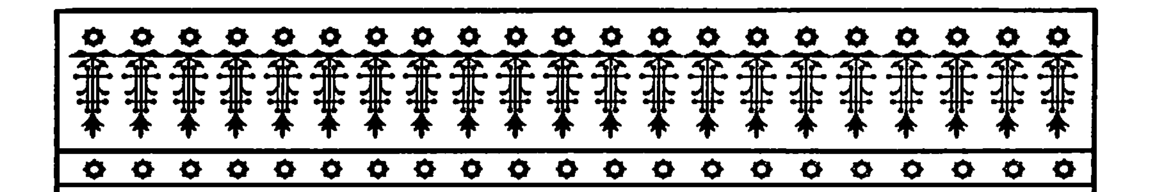
عن هذا المَعْنَى بهَذِهِ العبارة»[١].

٥ ـ أن ما استدل به مَن نَسَبَ الشَّكَّ إلى إبراهيمَ عليه السلام غير مُسلَّم به، أما الحديث فسَبَقَ التوجيهُ الصحيح له، وأما قول ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما فلم يثبت، وعلى فرضِ ثبوتِهِ، فليسَ صريحَ الدَّلالةِ على أن إبراهيمَ عليه السلام قد شَكَّ في قُدرةِ الله على إحياء الموتى، ولو دل على ذلك، فهو مِنَ المُتَشَابِه؛ الذي يُرَدُّ إلى نصوصِ الشَّرعِ المحكمةِ المخالفةِ له[٢].

---

(١) مدارج السالكين (١/ ٣٥٦ ـ ٣٥٧).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (١/ ٣٥٢)، المفهم للقرطبي (٧/ ٣١٧).

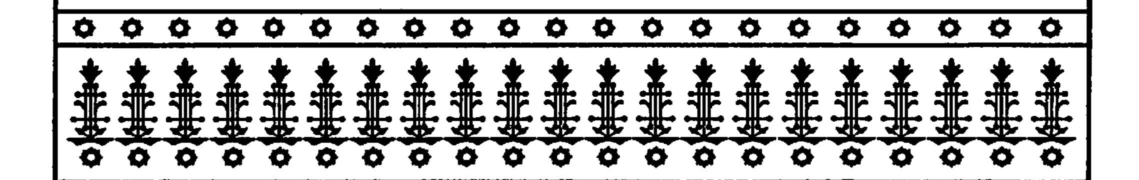


المَبْحث الثَّاني

﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ فِي الآية

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾ أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٩ ـ ١٩٢].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال فِي هَذِهِ الآيَةِ في قوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ... فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾﴾، وذلك أن «آخر الآية مُشكِلٌ، حيث نُسِبَ الإشراكُ إلى آدمَ وحوَّاءَ، وآدم نبيٌّ مكلَّمٌ والأنبياء معصومون منَ الشرك قبل النبوة وبعدها إجماعًا»[1]، فالآية يدل ظاهرها ـ بناء على بعض الآثار الواردة في تَفْسِيرها ـ على وقوع الشرك من نبي الله آدم عليه السلام[2].

فهل الآية واردة في نبي الله آدم عليه السلام؟

وما المراد بالشرك في هَذِهِ الآية؟

هذا ما أحاول بيانه في المطالب التالية:

---

(١) الإتقان للسيوطي (٢/ ٥٧٧).

(٢) ينظر: تفسير السمعاني (٢/ ٢٣٩).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَالِ

لأَهْل العِلْم في هَذِهِ المَسْأَلَة توجُّهان:

التوجُّهُ الأَوَّلُ: أن آدم ﷺ قد وقع في الشِّركِ، وأن قوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ﴾ واردٌ في آدم وحواء ﷺ، وقوله: ﴿فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝١٩٠﴾ وارد في عموم المشركين، وأن شرك آدم وحواء شِركٌ في الطاعةِ والتسميةِ، وليس شِركًا في العبادةِ، وأن شِركَ الطاعةِ والتسميةِ يعتبر من جنس صغائرِ المعاصي التي لم يُعصَمْ منها الأنبياءُ.

وقد «ذَكَرَ السَّلَفُ الفَرقَ بينَ الشِّركِ في الطاعةِ والشِّركِ في العبادةِ، وقبل ذلك نبيِّنُ الفرقَ بينَ الطاعةِ وبين العبادة؛ فالطاعةُ إذا كانت منسوبة لله؛ فلا فرق بينها وبين العبادة؛ فإن عبادة الله طاعته.

وأما الطاعة المنسوبة لغير الله؛ فإنها غير العبادة، فنحن نطيع الرسول ﷺ لكن لا نعبدُهُ، والإنسانُ قد يطيعُ مَلِكًا من ملوك الدنيا وهو يكرهه.

فالشرك بالطاعة: أنني أطعته لا حُبًّا وتعظيمًا وذلًّا؛ كما أُحِبُّ اللهَ وأتذَلَّلُ له وأُعَظِّمُهُ، ولكنَّ طاعتَهُ اتِّباعٌ لأمرِهِ فقط، هذا هو الفرق»[(١)].

---

(١) القول المفيد لابن عثيمين (٢/ ٣١٢).

وممّن قال بهذا القَوْل: قتادة[١]، ومجاهد[٢]، وسعيد بن جبير[٣]، والطبري، والسمعاني، والبغوي[٤]، والشيخ محمد بن عبد الوهاب[٥]، وسليمان بن عبد الله آل الشيخ، وعبد الرحمٰن بن حسن آل الشيخ[٦]، وغيرهم[٧]، وجمهور أَهْل العِلْم[٨]، ويُنسَبُ لِسَمُرَةَ بنِ جُندَبٍ[٩]، وابن عبَّاسٍ[١٠] ﷺ.

قال الطبري: «**وأولى القَوْلَيْنِ بالصَّوابِ**: قولُ من قال: عَنَى بقولِهِ: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ﴾ في الاسم لا في العبادةِ، وأن المعنِيَّ بذلك آدمُ وحواءُ. . .

فإن قال قائل: فما أنت قائل إذ كان الأمرُ على ما وصفتَ في تأويل هَذِهِ الآية، وأن المعني بها آدمُ وحواءُ؛ في قوله: ﴿فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾﴾ أهو استنكافٌ منَ الله؛ أن يكون له في الأسماء شريكٌ أو في العبادةِ؟ فإن قلتَ: في الأسماءِ، دَلَّ على فسادِهِ قولُهُ: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾﴾، وإن قلتَ: في العبادة، قيل لك: أفكانَ آدمُ أشرَكَ في عبادةِ الله غيرَهُ؟

قيل له: إن القَوْل في تأويل قولِهِ: ﴿فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾﴾ ليس بالذي ظَنَنْتَ؛ وإنما القَوْلُ فيه: فتعالى الله عما يشرِكُ به مشركو

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٠/ ٦٢٥).
(٢) ينظر: تفسير الطبري (١٠/ ٦٢٦).
(٣) ينظر: تفسير الطبري (١٠/ ٦٢٦).
(٤) ينظر: تفسير البغوي (٣/ ٣١٣).
(٥) ينظر: فتح المجيد شرح كتاب التوحيد ص(٥٢٦).
(٦) ينظر: فتح المجيد شرح كتاب التوحيد ص(٥٢٦).
(٧) ينظر: تفسير الطبري (١٠/ ٦٢٣).
(٨) ينظر: زاد المسير لابن الجوزي (٣/ ٣٠٣)، تفسير القرطبي (٩/ ٤٠٨).
(٩) ينظر: تفسير الطبري (١٠/ ٦٢٣).
(١٠) ينظر: تفسير الطبري (١٠/ ٦٢٤).

العربِ من عَبَدَةِ الأوثانِ، فأما الخبر عن آدم وحواء، فقد انقضى عند قوله: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ﴾، ثم استؤنِفَ قولُهُ: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ١٩٠﴾»[١].

وقال السمعاني: «فإن قال قائلٌ: كيف يقول: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ﴾، وآدم كان نَبِيًّا معصومًا عنِ الإشراكِ بالله؟

قيل: لم يكن هذا إشراكًا في التوحيدِ، وإنما ذلك إشراكٌ في الاسمِ، وذلك لا يقدَحُ في التوحيدِ»[٢].

وقال سليمان آل الشيخ: «إذا تأملتَ سياقَ الكلامِ من أوَّلِهِ إلى آخِرِهِ مع ما فَسَّرَهُ به السَّلفُ، تَبَيَّنَ قطعًا أن ذلك في آدمَ وحواءَ ﷺ، فإن فيه غيرَ موضعٍ يَدُلُّ على ذلك، والعَجَبُ ممَّن يُكذِّبُ بهَذِهِ القصةِ، وينسى ما جرى أوَّلَ مرَّةٍ، ويكابرُ بالتفاسير المبتدعَةِ، ويترك تفاسير السلف وأَقْوَالهم، وليس المحذورُ في هَذِهِ القصة بأعظَمَ منَ المحذورِ في المرَّةِ الأُولَى»[٣].

ومما استدلوا به:

١ - حديث سَمُرَةَ عنِ النبيِّ ﷺ قال: (لَمَّا حَمَلَتْ حَوَّاءُ، طَافَ بِهَا إِبْلِيسُ وَكَانَ لا يَعِيشُ لَهَا وَلَدٌ، فَقَالَ: سَمِّيهِ عَبْدَ الحَارِثِ، فَسَمَّتْهُ عَبْدَ الحَارِثِ، فَعَاشَ، وَكَانَ ذَلِكَ مِن وَحْيِ الشَّيْطَانِ وَأَمْرِهِ)[٤].

---

(١) تفسير الطبري (١٠/ ٦٢٩ - ٦٣٠). (٢) تفسير السمعاني (٢/ ٢٣٩).

(٣) تيسير العزيز الحميد (٢/ ١٠٩٦).

(٤) أخرجه أحمد، رقم (٢٠١١٧) (٣٤/ ٣٠٥)، والترمذي، رقم (٣٠٧٧) (٥/ ٢٧٦)، وهذا لفظه، والحاكم، رقم (٤٠٦١) (٢/ ٦٤١)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث عمر بن إبراهيم، عن قتادة، ورواه بعضهم عن عبد الصمد، ولم يرفعه»، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، وسيأتي مزيد بيان لضعف الحديث في مطلب التَّرْجِيح.

٢ ـ «إجماع الحُجَّةِ من أهل التَّأْوِيل على ذلك»[١].

٣ ـ أنه ورد عدةُ آثارٍ للصحابة في هذا القَوْل، ولها حكم الرفع[٢].

٤ ـ دَلالة سياقِ الآياتِ على أن المراد بها آدم وحواء[٣].

التوجه الثَّانِي: أن آدم لم يقع في الشِّرك، ثم اختلف القائلون بهذا التوجه في المراد بأصحاب الإشراك في الآية على أَقْوَال أهمها:

● القَوْل الأوَّل: أن أول الآية واردٌ في آدمَ وحوَّاءَ عليهما السلام، وآخِرُها واردٌ في عموم المشركينَ، فأول الآية فيهما، ثمَّ انتقَلَ الكلامُ في آخِرِها عن ذُرِّيَّتِهِمَا، وقوله: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ﴾، المراد بالمثنى هو جنس الذَّكرِ والأُنثَى، وقوله: ﴿عَمَّا﴾: المراد عمومُ المشركينَ.

وممّن قال بهذا القَوْل: القرطبيُّ[٤]، وابن جُزَيٍّ[٥]، وابن القَيِّم، والسعدي[٦]، والشُّنْقِيطِي[٧]، وغيرهم[٨]، وينسب لابن عبَّاسٍ[٩]، والحسن البصري[١٠].

قال ابن القَيِّمِ: «فالنفس الواحدة وزوجها: آدم وحواء، واللَّذانِ جعلا له شركاء فيما آتاهما: المشركون من أولادهما، ولا يُلتفَت إلى غير ذلك مما قيل: إن آدمَ وحوَّاءَ كانا لا يعيش لهما ولدٌ فأتَاهُما إبليسُ،

---

(١) تفسير الطبري (١٠/ ٦٢٩).

(٢) ينظر: روح المعاني للألوسي (٩/ ١٤٢). (٣) ينظر: الإتقان للسيوطي (٢/ ٥٧٦).

(٤) ينظر: تفسير القرطبي (٩/ ٤١١).

(٥) ينظر: التسهيل لابن جُزَيٍّ (١/ ٣٣٢). (٦) ينظر: تفسير السعدي ص(٣١٢).

(٧) ينظر: أضواء البيان (٢/ ٤٠١). (٨) ينظر: تفسير القرطبي (٩/ ٤١١).

(٩) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (٥/ ١٦٣٣)، زاد المسير لابن الجوزي (٣/ ٣٠٣)، الدر المنثور للسيوطي (٦/ ٧٠٥).

(١٠) ينظر: تفسير الطبري (١٠/ ٦٢٩)، تفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٦).

فقال: إن أَحبَبْتُمَا أن يعيشَ لكما ولدٌ فَسَمِّياهُ عبدَ الحارثِ، ففعلا، فإن الله سبحانه اجتباه وهداه؛ فلم يكن ليشرك به بعد ذلك»[١].

● القَوْل الثَّاني: أن الشرك حصل منَ المشركين، وليس في الآية علاقة بآدم وحواء ﷺ.

وممّن قال بهذا القَوْل: الحسن البصريُّ[٢]، والنحاس[٣]، وابن حزم[٤]، وابن العربيِّ، وابن كثير[٥]، وابن عثيمين، وغيرهم[٦].

قال ابن العربي: «المراد بهذا: جنس الآدميينَ؛ فإن حالهم في الحمل وخفته وثقله إلى صفة واحدة.

وإذا خف عليهمُ الحمل، استمروا به؛ فإذا ثقل عليهم، نذروا كل نذر فيه، فإذا ولد لهم ذلك الولد، جعلوا فيه لغير الله شركاء في تسميتِهِ وعَمَلِهِ، حتى إنَّ منهم من ينسبه إلى الأصنام، ويجعله لغير الله وعلى غير دين الإسلام، وهذا القَوْل أشبَهُ بالحقِّ، وأقرَبُ إلى الصِّدقِ، وهو ظاهر الآية وعمومها الذي يشمل جميع متناولاتها، ويسلم فيها الأنبياء عن النقص الذي لا يليق بجهال البشر، فكيف بسادتهم وأنبيائهم؟!»[٧].

وقال ابن عثيمين: «من تأمل الآية، وجدها دالَّةً على أن قوله: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾؛ أي: من جنسٍ واحدٍ، وليس فيها تعرُّضٌ لآدَمَ وحوَّاءَ بوجهٍ منَ الوجوهِ، ويكون السياقُ فيها جاريًا على الأسلوبِ

---

(١) روضة المحبين لابن القيم ص(٢٠٥)، وينظر: التبيان في أيمان القرآن لابن القيم ص(٣٩٨).
(٢) ينظر: تفسير الطبري (١٠/ ٦٢٩)، تفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٦).
(٣) ينظر: معاني القرآن للنحاس (٣/ ١١٦). (٤) ينظر: الفصل لابن حزم (٤/ ١١).
(٥) ينظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٧، ٥٢٨).
(٦) ينظر: تفسير الطبري (١٠/ ٦٢٨)، تفسير القرطبي (٩/ ٤١١).
(٧) أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٣٥٥).

العربيِّ الفصيحِ الذي له نظير في القرآن؛ كقَوْله تَعالَى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤]؛ أي: من جنسهم، وبهذا التَفْسِير الواضح البين يسلم الإنسان من إِشْكَالات كثيرة»[١].

⁂ ⁂ ⁂

(١) القول المفيد لابن عثيمين (٢/ ٣٠٤).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّـــرْجيح

مما سبق من عرض أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هَذِهِ المَسْأَلَة، يتبين إن الأقرب للصواب هو القَوْل بأن آدم ﷺ لم يقع منه شِركٌ مطلقًا، وأن أَوَّلَ الآيةِ واردٌ في آدم وحواء ﷺ، وآخِرَها واردٌ في عمومِ المشركينَ، فأول الآية فيهما، ثم انتقَلَ الكلامُ في آخِرِها إلى ذُرِّيَّتِهِما، أو يُقَال: إن الآية ليس فيها دلالة عن آدم مطلقًا، فكلا التوجيهين مُحتَمَلٌ، والله أعلم.

ومما يؤيد هذا التَّرْجِيح ما يلي:

١ ـ أن «آدم نبيٌّ مكلَّمٌ، والأنبياءُ معصومون منَ الشرك قبل النبوة وبعدها إجماعًا»[(١)].

٢ ـ أن هذا القَوْل: «يقتضي براءةَ آدم وزوجِهِ من قليل الشِّركِ وكثيرِهِ، وذلك هو حال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام»[(٢)].

٣ ـ أن هذا القَوْل: «هو ظاهر الآية وعمومها الذي يشمل جميع متناولاتها، ويسلم فيها الأنبياء عن النقص الذي لا يليق بجهال البشر، فكيف بسادتهم وأنبيائهم؟!»[(٣)]، فالقرآن يشهد لهذا القَوْل وهو أن آدم لم

---

(١) الإتقان للسيوطي (٢/ ٥٧٧)، وينظر: الفصل لابن حزم (٤/ ١١)، القول المفيد لابن عثيمين (٢/ ٣٠٩).

(٢) التسهيل لابن جُزَيٍّ (١/ ٣٣٢).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٣٥٥).

يقع في الشِّرك؛ وذلك «أنه تعالى قال بعده: ﴿...فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ۝١٩٠ أَيُشۡرِكُونَ مَا لَا يَخۡلُقُ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ ۝١٩١﴾، وهذا نصٌّ قرآنيٌّ صريحٌ في أن المراد: المشركون من بني آدم، لا آدم وحواء»[1]، فسياق أول الآيات يدل على آدم وحواء، وآخرها: «يدل على أن الذين أشركوا هم أولاد آدم وذريته؛ لقَوْله تَعَالَى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ۝١٩٠﴾ بضمير الجمع»[2].

٤ ـ «أنه لو كانت هَذِهِ القصة في آدم وحواء، لكان حالهما إما أن يتوبا منَ الشرك أو يموتا عليه، . . . فمن جَوَّزَ موتَ أحدٍ منَ الأنبياء على الشرك، فقد أعظم الفِريَةَ.

وإن كان تابا منَ الشرك، فلا يليق بحِكمةِ الله وعدلِهِ ورحمتِهِ أن يذكر خَطَأَهُما ولا يذكرَ توبتَهما منه، فيمتنع غايةَ الامتناع أن يذكر الله الخطيئةَ من آدمَ وحواءَ وقد تابا، ولا يذكر توبتهما، والله تعالى إذا ذكر خطيئة بعض أنبيائه ورُسُلِهِ، ذَكَرَ توبتَهم منها؛ كما في قصة آدم نفسِهِ حينَ أكَلَ منَ الشجرة وزوجُهُ، وتابا من ذلك»[3].

٥ ـ «أنه ثبت في حديث الشفاعة[4] أن الناس يأتون إلى آدم؛

---

(١) أضواء البيان (٢/ ٤٠١).
(٢) التسهيل لابن جُزَيٍّ (١/ ٣٣٢).
(٣) القول المفيد لابن عثيمين (٢/ ٣٠٩).
(٤) عن أبي هريرة ﷺ قال: أُتِيَ رسولُ اللهِ ﷺ بِلَحْمٍ فَرُفِعَ إِلَيْهِ الذِّرَاعُ، وَكَانَتْ تُعْجِبُهُ، فَنَهَسَ مِنهَا نَهْسَةً، ثُمَّ قَالَ: (أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ القِيَامَةِ، وَهَلْ تَدْرُونَ مِمَّ ذَلِكَ؟! يُجْمَعُ النَّاسُ الأَوَّلِينَ والآخِرِينَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ يُسْمِعُهُمُ الدَّاعِي وَيَنْفُذُهُمُ البَصَرُ وَتَدْنُو الشَّمْسُ فَيَبْلُغُ النَّاسَ مِنَ الغَمِّ وَالكَرْبِ مَا لَا يُطِيقُونَ، وَلَا يَحْتَمِلُونَ، فَيَقُولُ النَّاسُ: أَلَا تَرَوْنَ مَا قَدْ بَلَغَكُمْ؟! أَلَا تَنْظُرُونَ مَن يَشْفَعُ لَكُمْ إِلَى رَبِّكُمْ؟! فَيَقُولُ بَعضُ النَّاسِ لِبَعْضٍ: عَلَيْكُمْ بِآدَمَ، فَيَأْتُونَ آدَمَ ﷺ فَيَقُولُونَ لَهُ: أَنْتَ أَبُو البَشَرِ، خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ، وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ، وَأَمَرَ المَلَائِكَةَ؛ فَسَجَدُوا لَكَ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ؛ أَلَا تَرَى إِلَى =

يطلبون منه الشفاعةَ، فيعتذر بأكله منَ الشجرة وهو معصية، ولو وقع منه الشرك، لكان اعتذارُهُ به أقوى وأولى وأحرى»[(١)].

٦ ـ أن الحديث المرفوع الذي استدلوا به لم يصح؛ فقد ضَعَّفَهُ ابن حزم[(٢)]، وابن العربي[(٣)]، والقرطبي[(٤)]، وابن جُزَيٍّ[(٥)]، والذهبي[(٦)]، وابن كثير، والشِّنْقِيطِيُّ[(٧)]، والألبانيُّ[(٨)]، وغيرهم[(٩)].

قال ابن كثير: «هذا الحديث معلول من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن عمر بن إبراهيم[(١٠)] هذا هو البصريُّ، وقد وثقه ابن معين، ولكن قال أبو حاتم الرازي: لا يُحتج به، ولكن رواه ابن مردويه من حديث المعتمر، عن أبيه، عن الحسن، عن سمرة مرفوعًا، فالله أعلم.

الثَّانِي: أنه قد رُوِيَ من قول سَمُرَةَ نفسِهِ، ليس مرفوعًا...

الثَّالِث: أن الحَسَنَ نفسَهُ فَسَّرَ الآيةَ بغير هذا، فلو كان هذا عنده عن سمرة مرفوعًا، لما عدل عنه»[(١١)].

= مَا نَحْنُ فِيهِ؟! أَلَا تَرَى إِلَى مَا قَدْ بَلَغْنَا؟! فَيَقُولُ آدَمُ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا، لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنَّهُ نَهَانِي عَنِ الشَّجَرَةِ، فَعَصَيْتُهُ، نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي اذْهَبُوا إِلَى نُوحٍ...).

أخرجه البخاري، رقم (٤٧١٢) (٦/ ٨٤)، كتاب التفسير، باب: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ [الإسراء: ٣]، وهذا لفظه، ومسلم، رقم (١٩٣)، ص(١٠٧).

(١) القول المفيد لابن عثيمين (٢/ ٣٠٩). (٢) ينظر: الفصل لابن حزم (٤/ ١١).

(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٣٥٥).

(٤) ينظر: تفسير القرطبي (٩/ ٤١٠).

(٥) ينظر: التسهيل لابن جُزَيٍّ (١/ ٣٣٢).

(٦) ينظر: ميزان الاعتدال للذهبي (٣/ ١٧٩). (٧) ينظر: أضواء البيان (٢/ ٤٠١).

(٨) ينظر: السلسلة الضعيفة، رقم (٣٤٢) (١/ ٥١٦).

(٩) ينظر: محاسن التأويل للقاسمي (٩/ ٢٩٢١)، القول المفيد لابن عثيمين (٢/ ٣٠٨).

(١٠) أحد رواة الحديث. (١١) تفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٦).

٧ ـ أنه على تقدير صحة الحديث مرفوعًا، فلم يثبت أنه تَفْسِيرٌ للآية، بل لا علاقةَ له بالآية[(١)].

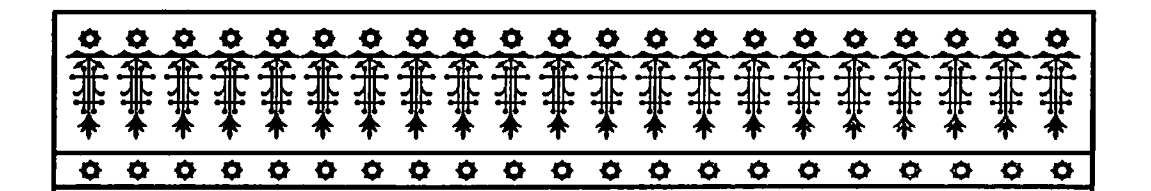
٨ ـ أن ما ورد من قصة آدم وحواء مع الشيطان على تقدير ثبوته موقوفًا على الصحابي[(٢)] ـ: هو أقربُ إلى أن يكون من أحاديثِ بني إسرائيلَ[(٣)]، وهو مخالف لشرعنا، أو مسكوتٌ عنه على أحسن الأحوال[(٤)]، فكيف يجعل تَفْسِيرًا لكلام الله ﷻ؟!

٩ ـ أنه لم يَثْبُتْ أن الشيطانَ اسمُهُ الحارثُ؛ بل جاء في الحديث: **(أَحَبُّ الأَسْمَاءِ إِلَى اللهِ عَبْدُ اللهِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ وَالحَارِثُ)**[(٥)]، فكيف يكونُ الحارثُ اسمًا للشيطانِ، وهو من أَحَبِّ الأسماء لله؟!

١٠ ـ أن الإجماعَ المحكيَّ في المَسْأَلَةِ غير مُسلَّمٍ به؛ لأنه سبق خلاف قبل الطبري، فقد جاء بأسانيدَ صحيحةٍ عنِ الحَسَنِ البصريِّ أنه فَسَّرَ الآيةَ بخلافِ ما رجَّحَهُ الطبريُّ[(٦)]؛ بل إن الطبريَّ نفسَهُ قد ساقَ خلافَ الحسن البصري عند تَفْسِير هَذِهِ الآية[(٧)]، وهذا يؤيد أن مفهوم الإجماع عند الطبري يُقصَدُ به قولُ الأكثرِ، وليس قولُ الجميعِ[(٨)].

⁂ ⁂ ⁂

(١) ينظر: التحرير والتنوير (٩/ ٢١٥). (٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٧).
(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٣٥٥)، تفسير القرطبي (٩/ ٤١٠)، تفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٧، ٥٢٨).
(٤) ينظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٨).
(٥) أخرجه أبو يعلى، رقم (٢٧٧٨) (٥/ ١٦٤)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، رقم (٩٠٤) (٢/ ٥٧٢).
(٦) ينظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٥٢٧). (٧) ينظر: تفسير الطبري (١٠/ ٦٢٩).
(٨) ينظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (٢/ ٢٣٠).

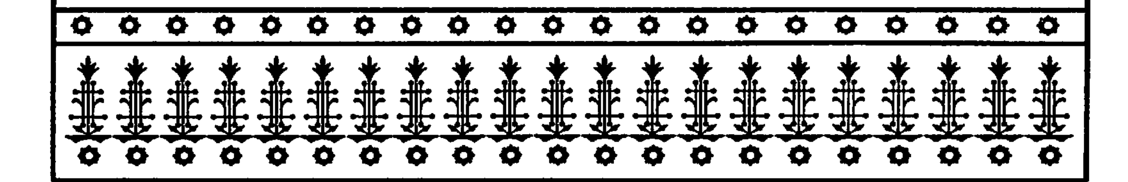


المَبْحث الثَّالِث

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- **المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.**
- **المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإشْكَال.**
- **المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.**





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ فِي الآية

قَالَ تَعَالَى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [يوسف: ١١٠].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال فِي الآيَةِ في قوله تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ﴾؛ على قراءة ضم الكاف وتخفيف الذالِ المكسورةِ؛ حيث يُتَوَهَّمُ منها أنَّ الرُّسُلَ ظَنُّوا أنه قد تَخَلَّفَ نصرُ اللهِ عنهم، وهذا ما لا يليقُ بحال الرُّسُلِ، و«الآية مُشكلةٌ إذا قرئت بالتخفيف؛ لأن القائل يقول: كيف ظَنَّ الرُّسُلُ أنهم قد كُذِبوا، ولا يجوز هذا على الأنبياء، وكانت عائشةُ تنكِرُ هَذِهِ القراءةَ، وتقول: إنما هو «كُذِّبُوا» بالتشديد»[1].

وفي المطالب التالية، أحاول بيانَ الجوابِ عن هذا الإِشْكَالِ من خلال ما وقفت عليه من كلام أَهْل العِلْم:

٭ ٭ ٭

(١) تفسير السمعاني (٣/ ٧٣)، وينظر: تفسير الطبري (١٣/ ٣٨٧ ـ ٣٨٨)، فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٢٤٨).





المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ فِي هذا الإِشْكَالِ

تعددت توجيهات أَهْل العِلْم في هَذِهِ المَسْأَلَة على أَقْوَال؛ أهمها:

• القَوْل الأَوَّل: أن «ظَنَّ» على بابها، و«كُذِبُوا» بضمِّ الكافِ وتخفيفِ الذالِ المكسورةِ؛ والمعنَى: أنَّ الرُّسُلَ يئسوا من إيمان قومهم، وظَنَّ أقوامُ الرُّسُلِ أن الرُّسُلَ قد كذبوا عليهم فيما كانوا أخبروهم عن الله، من وَعدِهِ إِيَّاهُم نصرَهم على أعدائهم.

وممّن قال بهذا القَوْل: ابن عبَّاسٍ[١] في أصح الرواياتِ عنه[٢]، وابن مسعود[٣]، وسعيد بن جبير، ومجاهد[٤]، وابن جرير الطبري[٥].

وقد سأل فتًى من قريشٍ سعيدَ بنَ جُبير، فقال له: «يا أبا عبد الله،

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (٧/ ٢٢١١)، والطبري في التفسير (١٣/ ٣٨٣)، وينظر: تهذيب اللغة للأزهري (١٠/ ١٦٧).

(٢) نقل هَذِهِ الرواية سعيد بن جبير، عن ابن عبَّاسٍ، قال ابن حجر ـ في الفتح (١٠/ ٢٤٩) ـ: «فهذا سعيد بن جبير، وهو من أكابر أصحاب ابن عبَّاسٍ، العارفين بكلامه ـ: حَمَلَ الآيةَ على الاحتمالِ الأخيرِ... جاء ذلك من رواية سعيد بن جبير، عن ابن عبَّاسٍ نفسِهِ،... وإسنادُهُ حَسَنٌ، فليكن هو المعتمَدَ في تأويل ما جاء عنِ ابن عبَّاسٍ في ذلك، وهو أعلم بمرادِ نفسِهِ من غيرِهِ».

(٣) ينظر: تفسير الطبري (١٣/ ٣٩٠).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (١٣/ ٣٨٩).

(٥) ينظر: تفسير الطبري (١٣/ ٣٨٣).

كيف تقرأُ هذا الحرفَ، فإني إذا أتيتُ عليه، تمنَّيْتُ أن لا أقرأ هَذِهِ السورة[(١)]: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟﴾، قال: نعم، حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ من قومِهم أن يُصدِّقوهم، وظنَّ المرسَلُ إليهم أنَّ الرسُلَ كذبوا، قال: فقال الضحَّاك بنُ مزاحمٍ: ما رأيتُ كاليوم قطُّ رَجُلًا يُدْعَى إلى علم فيتَلَكَّأُ، لو رَحَلْتُ في هَذِهِ إلى اليمن كان قليلًا»[(٢)].

وسَأَلَ مسلم بن يسار سعيدَ بن جُبير، فقال: «يا أبا عبد الله، آية بلغت مني كلَّ مبلغٍ[(٣)]: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟﴾ فهذا الموت، أن تظن الرسل أنهم قد كذبوا، أو نظن أنهم قد كذبوا مخففة؟ قال: فقال سعيد بن جبير: يا أبا عبد الرحمٰن، حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ من قومهم أن يستجيبوا لهم، وظن قومهم أن الرسل كذبتهم، ﴿جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾﴾ قال: فقام مسلم إلى سعيد، فاعتَنَقَهُ، وقال: فَرَّجَ الله عَنْكَ؛ كما فَرَّجْتَ عَنِّي»[(٤)].

● **القَوْل الثَّاني**: أن «ظن» على بابها، و«كُذِبُوا» بضمِّ الكافِ وتخفيفِ الذالِ المكسورةِ؛ **والمعنَى**: أن الرسل يئسوا من إيمان قومهم، «وظنتِ الرُّسُلُ أنهم قد كُذِبوا فيما وُعِدوا منَ النصر»[(٥)]، و«أن الله أخلف ما وعدهم»[(٦)].

وممّن قال بهذا القَوْل: ابن عبَّاسٍ، وابن مسعود رضي الله عنهم،

(١) وهذا مما يبين وجه استشكال بعض السلف لهَذِهِ الآية.
(٢) ينظر: تفسير الطبري (١٣/ ٣٨٧).
(٣) وهذا مما يبين وجه استشكال بعض السلف لهَذِهِ الآية.
(٤) ينظر: تفسير الطبري (١٣/ ٣٨٨).
(٥) تفسير الطبري (١٣/ ٣٩٢)، وينظر: تفسير البغوي (٤/ ٢٨٦).
(٦) تفسير القرطبي (١١/ ٤٧٢).

وابن تَيْمِيَّةَ[١]، ومحمد بن عبد الوهاب[٢]، والسعدي[٣]، وغيرهم[٤]، واحتمله ابن قتيبة[٥].

فعن ابن أبي مُليكة، قال: «قرأ ابن عبَّاسٍ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ﴾ قال: «كانوا بَشَرًا، ضَعُفُوا ويَئِسُوا»، وعن ابن أبي مليكة، عن ابن عبَّاسٍ، قرأ: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ﴾ خفيفة، قال ابن جُريج: أقول كما يقول: أُخْلِفوا، قال ابن أبي مليكة: ذهب بها إلى أنهم ضعفوا، فظنوا أنهم أُخْلِفوا»[٦].

وعن ابن أبي مُليكة قال: «قال ابن عبَّاسٍ ﷺ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ﴾ خفيفة، ذهب بها هناك[٧]، وتلا: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤]»[٨].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (١٥/ ١٧٥).

(٢) ينظر: الدرر السنية (١٣/ ٢٨١)؛ حيث ذَكَرَ الشَّيخُ من فوائد هَذِهِ الآية: «الثَّالِثة: أن ما يقع في القلب من خواطر الشيطان لا يَضُرُّ، بل هو صريحُ الإيمانِ، إذا كان مع الكراهة»، وينظر: عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب لصالح العبود ص(١٩٢).

(٣) ينظر: تفسير السعدي ص(٤٠٧)، القواعد الحسان في تفسير القرآن للسعدي ص(١٦٥).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (١٦/ ٣٠٥).

(٥) ينظر: تأويل مُشْكِل القرآن لابن قتيبة ص(٤١٢).

(٦) أخرج روايات ابن عبَّاسٍ الطبري في التفسير (١٣/ ٣٩٣)، وينظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٤٢٥)، فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٢٤٩)، وصحح ابن حجر نسبة هذا القَوْل لابن عبَّاسٍ.

(٧) أي: حمل ابن عبَّاسٍ هَذِهِ الآية على معنى آية البقرة المذكورة بعد. ينظر: فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٢٤٧).

(٨) أخرجه البخاري، رقم (٤٥٢٤، ٤٥٢٥) (٦/ ٢٨)، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ﴾ الآيةَ [آل عمران: ١٤٢].

وعن مسروق عن عبد الله[(١)]، «أنه قرأ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ﴾ مخففة، قال عبد الله: هو الذي تكره»[(٢)].

قال الأزهريُّ: «إن صح هذا عن ابن عبَّاسٍ، فوَجهُهُ عندي ـ والله أعلم ـ أن الرُّسُلَ خَطَرَ في أوهامِهم ما يخطر في أوهامِ البَشَرِ من غير أن حَقَّقُوا تلك الخواطرَ، ولا ركنوا إليها، ولا كان ظَنُّهُم ظنًّا اطمأنوا إليه، ولكنه كان خاطرًا يغلبه اليقين»[(٣)].

وقال ابن تَيْمِيَّةَ ـ بعد سياقه لآثار الصحابة على هَذِهِ الآية والقراءات فيها ـ: «فعائشة جعلت استيئاس الرسل؛ منَ الكفار المكذبين، وظنهم التكذيب منَ المؤمنين بهم، ولكن القراءة الأخرى ثابتة لا يمكن إنكارها وقد تأولها ابن عبَّاسٍ وظاهر الكلام معه، . . .

وقوله: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ﴾ قد يكون مِثلَ قولِهِ: ﴿إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الحج: ٥٢]، والظن لا يراد به في الكتاب والسُّنَّة الاعتقادُ الراجحُ؛ كما هو في اصطلاح طائفة من أهل الكلام في العلم، ويسمُّون الاعتقاد المرجوحَ وَهمًا، بل قد قال النبيُّ ﷺ: (إِيَّاكُمْ والظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الحَدِيثِ)، وقد قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨]؛ فالاعتقادُ المرجوحُ هو ظن وهو وهم، وهذا الباب قد يكون من حديث النفس المعفوِّ عنه. . .، وقد يكون من باب الوسوسةِ التي هي صريح الإيمان. . .

---

(١) أي: ابن مسعود.

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (١٣/٣٩٣)، وينظر: تفسير ابن كثير (٤/٤٢٥)، فتح الباري لابن حجر (١٠/٢٤٩)، وقال ابن حجر ـ عن طريق أثر ابن مسعود ـ: «طريق صحيح».

(٣) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (١٠/١٦٨).

فهَذِهِ الأمور التي تعرض ثلاثة أقسام:

منها ما هو ذنب يضعف به الإيمان وإن كان لا يزيله، واليقين في القلب له مراتب.

ومنه ما هو عفو يعفى عن صاحبه.

ومنه ما يكون يقترن به صريح الإيمان.

ونظير هذا: ما في الصحيح عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمٰن، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **(يَرْحَمُ اللهُ لُوطًا! لَقَدْ كَانَ يَأْوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ؛ وَلَوْ لَبِثْتُ فِي السِّجْنِ مَا لَبِثَ يُوسُفُ، لَأَجَبْتُ الدَّاعِيَ، وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ؛ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ:** ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠])، وقد ترك البخاري ذكر قوله: (**بِالشَّكِّ**) لما خاف فيها من توهم بعض الناس، ومعلومٌ أن إبراهيم كان مؤمنًا؛ كما أخبر الله عنه بقوله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ﴾، ولكن طلب طمأنينةَ قلبِهِ؛ كما قال: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾، فالتفاوتُ بينَ الإيمانِ والاطمئنانِ سمَّاهُ النبيُّ ﷺ شَكًّا لذلك بإحياء الموتى.

كذلك الوعد بالنصر في الدنيا: يكون الشخص مؤمنًا بذلك؛ ولكن قد يَضطَّرِبُ قلبُهُ فلا يطمَئِنُّ، فيكونُ فواتُ الاطمئنانِ ظنًّا أنه قد كُذِبَ فالشَّكُّ مَظِنَّة أنه يكون من باب واحد وهَذِهِ الأمور لا تَقدَحُ في الإيمانِ الواجبِ، وإن كان فيها ما هو ذنبٌ، فالأنبياءُ ﷺ معصومون منَ الإقرار على ذلك؛ كما في أفعالهم على ما عُرِفَ من أُصولِ السُّنَّة والحديث...

وأيضًا: فقوله: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ﴾ قد يكونون ظَنُّوا في الموعودِ به ما ليس هو فيه بطريق الاجتهاد منهم؛ فتبين الأمر بخلافه، فهذا جائز عليهم؛ كما سَنُبيِّنُهُ، فإذا ظن بالموعودِ به ما ليس هو فيه،

ثم تبين الأمر بخلافه، ظَنَّ أن ذلك كَذِبٌ وكان كَذِبًا من جهة ظَنّ في الخبر ما لا يجب أن يكون فيه. فأما الشَّكُّ فيما يعلم أنه أخبر به، فهذا لا يكون»[(١)].

• **القَوْلُ الثَّالِثُ**: أن «ظن» على بابها، و«كُذِبوا» بضم الكاف وتخفيف الذال المكسورة؛ والمعنى: أن الرسلَ يئسوا من إيمان قومِهم، وظن الرسلُ أن من وعدهم النصر من أتباعهم كذبوهم.

وممّن قال بهذا القَوْل: القاضي عياض[(٢)]، ويُنسب لأكثر المفسرين[(٣)].

• **القَوْلُ الرابعُ**: أن «ظن» على بابها، و«كُذِّبوا» بضم الكاف وتشديد الذال المكسورة، والمعنى: أن الرسل يئسوا من إيمان قومهم وظنوا أن أتباعهم قد كذبوهم.

وممّن قال بهذا القَوْل: عائشة[(٤)] ﵂ وكانت تنكر قراءة التخفيف[(٥)]، والأزهري[(٦)]، وابن قتيبة[(٧)].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٥/١٧٦ ـ ١٨٠).

(٢) ينظر: الشفا للقاضي عياض (٢/١٠١).

(٣) ينظر: الشفا للقاضي عياض (٢/١٠١).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (١٣/٣٩٥)، تهذيب اللغة للأزهري (١٠/١٦٨ ـ ١٦٩).

(٥) قال ابن حجر ـ في الفتح (١٠/٢٤٦)، على إنكار عائشة قراءة التخفيف ـ: «أنكرت القراءة بالتخفيف؛ بناءً على أن الضمير للرُّسُلِ، وليس الضمير للرُّسُلِ على ما بينتُهُ، ولا لإنكار القراءة بذلك معنى بعد ثبوتِها، ولَعَلَّهَا لم يَبلُغْهَا ممن يرجع إليه في ذلك، وقد قرأها بالتخفيف أئمةُ الكوفة منَ القراء: عاصم، ويحيى بن وثاب، والأعمش، وحمزة، والكسائي، ووافقهم منَ الحجازيينَ أبو جعفر بنُ القَعْقَاعِ، وهي قراءة ابن مسعود، وابن عبَّاسٍ، وأبي عبد الرحمٰن السُّلَمِيِّ، والحسن البصريِ، ومحمد بن كعب القرظي، في آخَرِينَ، وقال الكَرمانيُّ: لم تُنكِرْ عائشةُ القراءةَ وإنَّما أنكرتْ تأويلَ ابن عبَّاسٍ، كذا قال وهو خلاف الظاهر».

(٦) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (١٠/١٦٩).

(٧) ينظر: تأويل مُشْكِل القرآن ص(٤١٢).

فعن عروة بن الزبير عن عائشة ﵂ قالت له وهو يسألها عن قول الله تعالى: «﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾»، «قال: قلتُ: أَكُذِبوا أَمْ كُذِّبوا؟» قالت عائشة: كُذِّبُوا، قلت: فقد استيقنوا أن قومهم كذبوهم، فما هو بالظن؟ قالت: أَجَلْ لَعَمْرِي لقدِ استيقَنُوا بذلك[1]، فقلت لها: «وظنوا أنهم قد كُذِبوا»؟ قالت: مَعَاذَ اللهِ، لم تكنِ الرُّسُلُ تظن ذلك بِرَبِّها، قلت: فما هَذِهِ الآية؟ قالت: هم أتباع الرسل الذين آمنوا بربهم وصدَّقوهم، فطال عليهمُ البلاءُ، واستأخر عنهم النصرُ، حتى اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ ممن كذبهم من قومهم، وظنَّتِ الرُّسُلُ أن أتباعهم قد كذبوهم، جاءهم نصر الله عند ذلك»[2].

وفي رواية عن الزهري، قال: أخبرني عروة: «فقلت[3]: لعلها: ﴿كُذِبُواْ﴾ مخففة؟ قالت[4]: مَعَاذَ اللهِ»[5].

● القَوْل الخامس: أن «ظَنَّ»؛ بمعنى: عَلِمَ، و«كُذِّبوا» بضم الكاف وتشديد الذال المكسورة؛ والمعنى: أنَّ الرسُلَ يئسوا من إيمان قَومِهِم وعَلِمُوا وتَيَقَّنُوا أنَّ قَومَهم قد كَذَّبُوهم.

وممّن قال بهذا القَوْل: الحسن البصري[6]، وقتادة[7]، وغيرهم[8].

---

(١) أي: استيقَنَ الرُّسُلُ بتكذيبِ أعدائِهم لهم، وإنَّما حَصَلَ الظَّنُّ منَ الرُّسُلِ في تكذيب أتباعِهم لهم.

(٢) أخرجه البخاري، رقم (٤٦٩٥) (٦/ ٧٧)، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾ [يوسف: ١١٠].

(٣) أي: عروة.

(٤) أي: عائشة ﵂.

(٥) أخرجه البخاري، رقم (٤٦٩٦) (٦/ ٧٨)، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾ [يوسف: ١١٠].

(٦) ينظر: تفسير الطبري (١٣/ ٣٩٧).

(٧) ينظر: تفسير الطبري (١٣/ ٣٩٧).

(٨) ينظر: تفسير الطبري (١٣/ ٣٩٦).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

مما سبق من عرض أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هَذِهِ المَسْأَلَة، يتبين أن جميع الأَقْوَال السابقة محتملة ولها حظٌّ منَ النظر، ما عدا القَوْلَ بأنَّ الظنَّ بمعنى اليقينِ، مع استحضارِ أن القائلين بأن الرسل هم الذين ظنوا تخلُّف نصر الله لهم، ليس مرادُهم أنَّ الرسل شَاكُّون في نصر الله لهم، ولكن الخواطر التي ترد على قلوبهم بسبب تأخر النصر قد تُسمَّى ظنًّا، «ولا شَكَّ أن ابن عبَّاسٍ لا يجيز على الرسل أنها تُكذِّبُ بالوحيِ، ولا يَشُكُّ في صدق المخبر، فيحمل كلامه على أنه أراد أنهم لطول البلاء عليهم وإبطاء النصر وشدة استنجاز من وعدوه به، توهَّموا أن الذي جاءهم منَ الوحي كان حُسبانًا من أنفُسِهم، وظنُّوا عليها الغلَطَ في تلقِّي ما وَرَدَ عليهم من ذلك، فيكون الذي بُنِي له الفعل أنفسهم لا الآتي بالوحي، والمراد بالكذب: الغلطُ لا حقيقةُ الكذبِ؛ كما يقول القائل: كَذَبَتْكَ نَفْسُكَ»[1]، وإذا تبيَّنَ ذلكَ، زال الإِشْكَالُ الوارد على قول ابن عبَّاسٍ ومن معه، واحتملتِ الآيةُ ما نقل عن السلف من تفاسير منوعة.

ومما يؤيد هذا التَّرْجِيح ما يلي:

١ ـ أنه لا يجوز أن يكون الرسل قد شكُّوا في نصر الله لهم؛

---

(١) فتح الباري لابن حجر (١٠/٢٤٧)، وينظر: أعلام الحديث للخطابي (٣/٩٤٧).

«لأنهم معصومون، فلا يمكن أن يَظن أحد منهم أنه قد كذبه من جاءه بالوحي عن الله»[١].

٢ ـ أن الآية تحتمل عدة احتمالات، وروى الرواة عن ابن عبَّاسٍ فيها عدة روايات في بعضها ما يوهم النقص من مقام الرسل، «وإذا كان ذلك محتملًا، وَجَبَ تنزيهُ ابن عبَّاسٍ عن تجويزِهِ ذلك على الرُّسُلِ، ويُحمَلُ إنكار عائشة على ظاهر مساقهم من إطلاق المنقول عنه»[٢].

٣ ـ أن المنقول عن ابن عبَّاسٍ ﷺ الموهم للإشْكَال صحيح، ولكنه غير صريح في إرادة المَعْنَى المُوهِم، والعجب من «ابن الأنباري؛ في جَزمِهِ بأنه لا يَصِحُّ، ثم الزمخشريُّ في توقُّفِهِ عن صِحَّةِ ذلك عن ابن عبَّاسٍ؛ فإنه صَحَّ عنه، لكن لم يأت عنه التصريح بأن الرسُلَ هُمُ الذينَ ظنُّوا ذلك، ولا يلزم ذلك من قراءة التخفيف»[٣].

٤ ـ أن الرواية الصريحة في تنزيه الرسلِ قد رواها عن ابن عبَّاسٍ كبارُ أصحابِهِ، فهذا «سعيد بن جبير وهو من أكابر أصحاب ابن عبَّاسٍ؛ العارفين بكلامِهِ؛ حَمَلَ الآيةَ على الاحتمالِ الأخيرِ...

وعن مسلم بن يسار أنه سأل سعيد بن جبير، فقال له: آية بلغت منِّي كُلَّ مبلَغٍ؛ فقرأ هَذِهِ الآية بالتخفيفِ، قال في هذا: ألوت أن تظن الرسل ذلك، فأجابه بنحو ذلك، فقال: فَرَّجْتَ عني فَرَّجَ الله عنك! وقام إليه فاعتَنَقَهُ، وجاء ذلك من رواية سعيد بن جبير عن ابن عبَّاسٍ نفسِهِ، فعند النسائيِّ من طريق أخرى عن سعيد بن جبير، عن ابن عبَّاسٍ

(١) تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٥/ ٣٤٧)، وينظر: تفسير القرطبي (١١/ ٤٧١)، المحرر الوجيز لابن عطية (٣/ ٢٨٨).
(٢) فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٢٤٨)، وينظر: الفصل لابن حزم (٤/ ٥٠).
(٣) فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٢٤٨).

ـ في قوله قد كذبوا قال ـ: اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ من إيمان قومهم، وظن قَومُهم أن الرسل قد كذبوهم، وإسناده حسن، فليكن هو المعتمَدَ في تأويلِ ما جاء عنِ ابن عبَّاسٍ في ذلك، وهو أعلم بمراد نفسه من غيره»(١).

٥ ـ أن الرواية عن ابن مسعود ﷺ ليست صريحةً في المَعْنَى المشكِلِ، فقد «جاء عن ابن مسعود شيءٌ موهِمٌ؛ كما جاء عن ابن عبَّاسٍ، فروى الطبريُّ من طريقٍ صحيحٍ عن مسروقٍ عنِ ابن مسعود أنه قَرَأَ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟﴾؛ مخففةً، قال أبو عبد الله: هو الذي يُكرَهُ، وليس في هذا أيضًا ما يُقطَعُ به على أن ابن مسعودٍ أراد أنَّ الضميرَ للرُّسُلِ، بل يَحتَمِلُ أن يكونَ الضميرُ عندَهُ لمن آمَنَ من أتباعِ الرُّسُلَ، فإن صدورَ ذلك ممن آمَنَ مما يكرَهُ سماعُهُ؛ فلم يتعيَّنْ أنه أرادَ الرُّسُلِ»(٢).

٦ ـ أن ممَّا يقوي القَوْل بأن أقوامَ الرُّسُلِ هم الذين صَدَرَ منهمُ التكذيبُ ـ: أن سِياقَ الآياتِ يَدُلُّ عليه، «لأنَّ ذلك عَقِيبَ قولِهِ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ ۗ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۗ﴾ [يوسف: ١٠٩]؛ فكان ذلك دليلًا على أن إياس الرسل كان من إيمان قومهم الذين أهلكوا، وأن المضمَرَ في قوله: ﴿وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟﴾؛ إنَّما هو من ذكر الذين من قبلهم منَ الأمم الهالكة، وزاد ذلك وضوحًا أيضًا إتباع الله في سياق الخبر عن الرسل وأممهم قولَهُ: ﴿فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ ۖ﴾؛ إذ الذين أهلكوا هم الذين ظنوا أن الرسل قد كذبتهم، فكذبوهم ظنًّا منهم أنهم

(١) فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٢٤٩)، وينظر: تهذيب اللغة للأزهري (١٠/ ١٦٩).
(٢) فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٢٤٩).

قد كذبوهم»[١].

٧ ـ أن عائشة رضي الله عنها قد أنكرت ما نُسِبَ إلى ابن عبَّاسٍ[٢] رضي الله عنهما **فعن ابن أبي مليكة، قال**: «قَرَأَ ابن عبَّاسٍ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ﴾، فقال: كانوا بَشَرًا ضعفوا ويَئِسُوا، قال ابن أبي مليكة: فذكرت ذلك لعروةَ، فقال: قالت عائشةُ: مَعَاذَ اللهِ، ما حَدَّثَ اللهُ رسولَهُ شيئًا قطُّ، إلا عَلِمَ أنه سيكون قبلَ أن يموتَ، ولكن لم يزل البلاء بالرسل، حتى ظن الأنبياء أن من تبعهم قد كذبوهم، فكانت تقرؤها: (قد كذبوا) تثقلها»[٣].

وعن ابن أبي مُليكة قال: «قال ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ﴾ خفيفة، ذهب بها هناك[٤]، وتلا: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤]، فلقيت عروة بن الزبير، فذكرت له، فقال: قالت عائشة: مَعَاذَ اللهِ، واللهِ ما وَعَدَ اللهُ رسولَهُ من شيءٍ قطُّ، إلا عَلِمَ أنه كائن قبل أن يموتَ، ولكن لم يَزَلِ البلاءُ بالرُّسلِ حتى خافوا أن يكون من معهم يكذبونهم، فكانت تقرؤها: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا﴾ مثقلة»[٥].

٨ ـ أن تَفْسِير الظن في هَذِهِ الآيَةِ بالعلم واليقين محلُّ نظرٍ؛ فإن أَهْل العِلْم «لم يوجِّهِ الظنَّ في هذا الموضع منهم أحدٌ إلى معنى العلم

---

(١) تفسير الطبري (١٣/ ٣٩٢).

(٢) ينظر: الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة للزركشي ص(٨٨).

(٣) تفسير الطبري (١٣/ ٣٩٥).

(٤) أي: حمل ابن عبَّاسٍ هَذِهِ الآية على معنى آية البقرة، ينظر: فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٢٤٧).

(٥) أخرجه البخاري، رقم (٤٥٢٤، ٤٥٢٥) (٦/ ٢٨)، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ﴾ الآية [البقرة: ٢١٤].

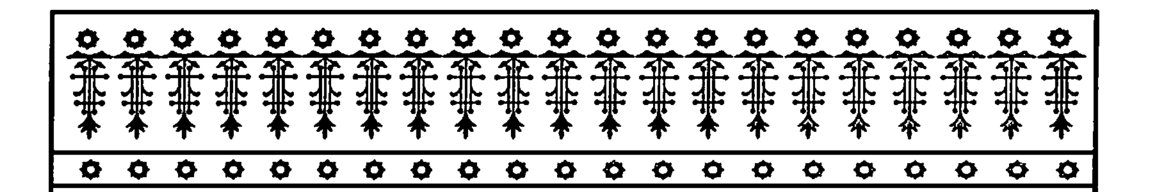
واليقين، مع أنَّ الظنَّ إنما استعمَلَهُ العربُ في موضعِ العلمِ فيما كان من عِلمٍ أُدرِك من جهة الخبرِ، أو من غير وجه المشاهدةِ والمعاينةِ، فأما ما كان من علم أُدرِك من وجه المشاهدة والمعاينة، فإنها لا تَستعمِلُ فيه الظَّنَّ، لا تكاد تقول: أظنني حيًّا، وأظنني إنسانًا، بمعنى: أعلمُني إنسانًا، وأعلمُني حيًّا، والرسلُ الذين كذبتهم أممهم لا شك أنها كانت لأممها شاهدة، ولتكذيبها إيَّاها منها سامعة، فيُقَال فيها[1]: ظَنَّتْ بأُمَمِهَا أنَّها كذبتها»[2].

⁂ ⁂ ⁂

---

(١) هكذا في المطبوع ولعل الصواب: «فكيف يُقال فيها».

(٢) تفسير الطبري (١٣/ ٣٩٨)، وينظر: فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٢٥٠).

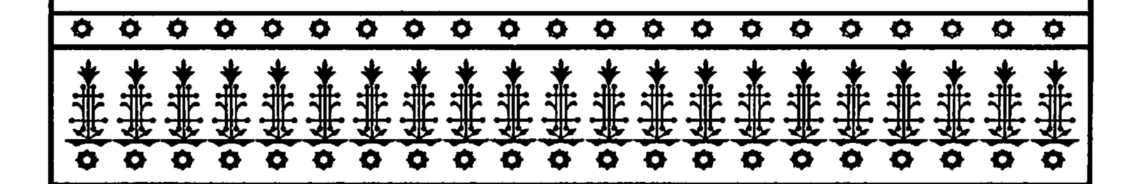


المَبْحث الرابع

﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- **المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.**
- **المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإشْكَال.**
- **المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.**





المَطْلَب الأَوَّل

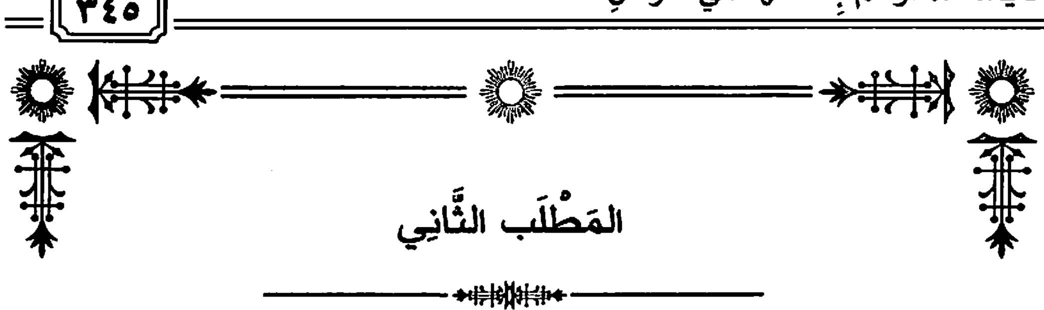
بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ فِي الآيَة

ﷻ قَالَ تَعَالَى: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال في الآية في قوله تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾؛ حيث يُتوهم منها منافاةُ التوبةِ والاستغفار لعصمةِ الرُّسلِ، «وقدِ استشكل وقوع الاستغفار منَ النبي ﷺ وهو معصومٌ، والاستغفار يَستدعِي وقوعَ معصيةٍ»(١).

وفي المطالب التالية أحاول بيان الجواب عن هذا الإِشْكَال، من خلال ما وقفتُ عليه من كلامِ أَهْلِ العِلْم:

(١) فتح الباري لابن حجر (١٤/٢٨٦)، وينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٥/٥١).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ فِي هذا الإِشْكَالِ

الكلام في هَذِهِ المَسْأَلَة له ارتباطٌ بمسألةِ عصمةِ الأنبياءِ، وقد تعددتْ أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هَذِهِ المَسْأَلَة على مسلكين:

المسلك الأَوَّل: أن الأنبياءَ معصومون من حُصولِ الشِّركِ والكبائرِ دونَ صغائر الذنوب التي لا تنافي التبليغ، ولكنهم لا يُقَرُّونَ على تلك المعاصي؛ بل يتوبون منها، و«القَوْل بأن الأنبياء معصومون عن الكبائر دون الصغائر هو قول أكثر علماء الإسلام، وجميع الطوائف...، وهو أيضًا قول أكثر أهل التَّفْسِير والحديث والفقهاء، بل لم يُنقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم إلا ما يوافق هذا القَوْل»[1]، و«الناس لهم في جواز وقوع الذنب منَ الأنبياء قولان:

فالسَّلف والأكثرون يقولون بجواز ذلك، وإن كانوا معصومين عن الإقرار عليه.

وكثير منَ الناس منع ذلك بالكلية»[2].

والقَوْل بعصمة الأنبياء منَ الصغائر: «يقوله طوائف من أهل البدع والكلام والشيعة وكثير منَ المعتزلة وبعض الأشعرية وغيرهم؛ ممن

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٣١٩).
(٢) الاستغاثة لابن تيمية ص(٦٢٢).

يوجب عصمةَ الأنبياءِ منَ الصغائر، وهؤلاء فروا من شيء، ووقعوا فيما هو أعظَمُ منه؛ في تحريف كلام الله عن مواضعه.

وأما السلفُ قاطبةً منَ القرون الثلاثة الذين هم خير قرون الأمة، وأهل الحديث والتَّفْسِير، وأهل كتب قصص الأنبياء والمبتدأ، وجمهور الفقهاء والصوفية، وكثير من أهل الكلام؛ كجمهور الأشعرية وغيرهم، وعموم المؤمنين ـ: فعلى ما دل عليه الكتاب والسُّنَّة؛ مثل قَوْله تَعَالَى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]، وقولِهِ: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، بعد أن قال لهما: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ٢٢]، وقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧]، مع أنه عوقب بإخراجه منَ الجنة، وهَذِهِ نصوص لا تُرَدُّ إلا بنوع من تحريف الكلام عن مواضعه؛ والمخطئ والناسي إذا كانا مكلَّفَينِ في تلك الشريعةِ، فلا فرق، وإن لم يكونا مكلفين، امتنعت العقوبةُ، ووصف العصيان، والإخبار بظلم النفس، وطلب المغفرة والرحمة، وقَوْله تَعَالَى: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾﴾، وإنما ابتلى الله الأنبياء بالذنوب؛ رفعًا لدرجاتهم بالتوبة، وتبليغًا لهم إلى محبته وفرحه بهم؛ فإن الله يحبُّ التوابينَ، ويحب المتطهرين، ويفرح بتوبة التائب أشدَّ فَرَحٍ، فالمقصودُ كمال الغاية(١) لا نقصُ البدايةِ؛ فإن العبد يكون له الدرجة لا ينالها إلا بما قدره الله له منَ العمل أو البلاء»(٢).

---

(١) كذا في المطبوع، ولعل الصواب: «النهاية».

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٨٨ ـ ٨٩).

ويقولون ـ في توجيه هَذِهِ الآية وأمثالها ـ: إن توبة الأنبياء قد تكون عن ذنب، وهذا لا ينافي عصمتهم، بل هم معصومون منَ الإقرار على هذا الذنب، والذنب الذي يضر هو الذي لم يُتب منه.

وممّن قال بهذا القَوْل: البغويُّ[1]، والسمعانيُّ[2]، وابن تَيْمِيَّةَ، وأكثر علماء الإسلام[3]:

فقد سئل ابن تَيْمِيَّةَ عن معنى قَوْله تَعَالَى: ﴿لَقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ الآية، والتوبة إنما تكون عن شيء يصدر منَ العبد والنبي ﷺ معصوم منَ الكبائر والصغائر؟:

فأجاب شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّةَ: «الحمد لله، الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم معصومون منَ الإقرار على الذنوب كبارِها وصغارِها، وهم بما أخبر الله به عنهم منَ التوبة يرفع درجاتهم، ويعظم حسناتهم، فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، وليست التوبة نقصًا؛ بل هي من أفضل الكمالات، وهي واجبة على جميع الخلق؛ كما قال تعالى: ﴿...وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٧٢، ٧٣]، فغاية كل مؤمن هي التوبة، ثم التوبة تتنوع؛ كما يُقَال: حسنات الأبرار سيئات المقربين، والله تعالى قد أخبر عن عامة الأنبياء بالتوبة والاستغفار، عن آدم ونوح وإبراهيم وموسى وغيرهم...، وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩]، فتوبة المؤمنين واستغفارهم هو من أعظم حسناتهم، وأكبر طاعاتهم،

(١) ينظر: تفسير البغوي (٤/ ١٠٤).
(٢) ينظر: تفسير السمعاني (٢/ ٣٥٥).
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤/ ٣١٩).

وأجل عباداتهم التي ينالون بها أجل الثواب ويندفع بها عنهم ما يدفعه مِنَ العقاب.

فإذا قال القائل: أيُّ حاجةٍ بالأنبياء إلى العبادات والطاعات؟:

كان جاهلًا؛ لأنهم إنما نالوا ما نالوه بعبادتهم وطاعتهم فكيف يُقَال: إنهم لا يحتاجون إليها؟! فهي أفضل عبادتهم وطاعتهم.

وإذا قال القائل: فالتوبة لا تكون إلا عن ذنب، والاستغفار كذلك؟:

قيل له: الذنب الذي يضر صاحبه هو ما لم يحصل منه توبة، فأما ما حصل منه توبة، فقد يكون صاحبه بعد التوبة أفضَلَ منه قبل الخطيئة؛ كما قال بعض السلف: كان داود بعد التوبة أحسن منه حالًا قبل الخطيئة، ولو كانتِ التوبةُ مِنَ الكفر والكبائر؛ فإن السابقين الأوَّلين مِنَ المهاجرين والأنصار هم خيار الخليقة بعد الأنبياء، وإنما صاروا كذلك بتوبتهم مما كانوا عليه مِنَ الكفر والذنوب، ولم يكن ما تقدم قبل التوبة نقصًا ولا عيبًا؛ بل لما تابوا من ذلك وعملوا الصالحات، كانوا أعظَمَ إيمانًا، وأقوى عبادة وطاعة ممن جاء بعدهم؛ فلم يَعرِف الجاهلية كما عرفوها...

فالعبد المؤمن إذا تاب وبدل الله سيئاته حسنات، انقلب ما كان يضره مِنَ السيئات بسبب توبته حسنات ينفعه الله بها، فلم تبق الذنوب بعد التوبة مُضِرَّةً له، بل كانت توبته منها من أنفع الأمور له، **والاعتبار بكمال النهاية لا بنقص البداية**، ...

والله تعالى يبتلي عبده المؤمن بما يتوب منه؛ ليحصل له بذلك من تكميل العبودية والتضرع والخشوع لله والإنابة إليه، وكمال الحذر في

المستقبل، والاجتهاد في العبادة ـ: ما لم يحصل بدون التوبة؛ كَمَن ذاقَ الجوعَ والعطَشَ والمرضَ والفقرَ والخوفَ، ثم ذاقَ الشِّبَعَ والريَّ والعافية والغنى والأمن، فإنه يحصل له منَ المحبة لذلك، وحلاوتِهِ ولذَّتِهِ، والرغبةِ فيه، وشكر نعمة الله عليه، والحذر أن يقع فيما حصل أولًا ـ: ما لم يحصل بدون ذلك...

وينبغي أن يُعرف أن التوبة لا بد منها لكل مؤمن ولا يكمل أحد ويحصل له كمال القرب منَ الله ويزول عنه كل ما يكره إلا بها، ومحمد ﷺ أكمل الخلق وأكرمهم على الله، وهو المقدم على جميع الخلق في أنواع الطاعات؛ فهو أفضل المحبين لله، وأفضل المتوكلين على الله، وأفضل العابدين له، وأفضل العارفين به، وأفضل التائبين إليه، وتوبته أكمل من توبة غيره؛ ولهذا غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر...

فهو ﷺ لكمال عبوديته لله، وكمال محبته له، وافتقاره إليه، وكمال توبته واستغفاره ـ: صار أفضَلَ الخلقِ عندَ اللهِ، فإن الخيرَ كُلَّهُ منَ الله، وليس للمخلوق من نفسِهِ شيءٌ، بل هو فقيرٌ من كل وجهٍ، والله غنيٌّ عنه من كل وجهٍ، محسن إليه من كل وجه، فكلما ازداد العبد تواضعًا وعبودية، ازداد إلى الله قربًا ورفعة؛ ومن ذلك توبته واستغفاره»[(١)].

وقال: «قد اتفق سلف الأمة وأئمتها ومن اتبعهم على ما أخبر الله به في كتابه وما ثبت عن رسوله؛ من توبة الأنبياء ﷺ منَ الذنوب التي تابوا منها، وهَذِهِ التوبة رفع الله بها درجاتهم، فإن الله يحب التوابين، ويحب المتطهرين، وعصمتهم هي من أن يُقَرُّوا على الذنوبِ والخطأِ،

---

(١) مجموع الفتاوى (١٥/ ٥١ ـ ٥٧).

فإن مَن سوى الأنبياء يجوز عليهم الذنبُ الخطأُ[(١)] من غير توبة، والأنبياء ﷺ يستدركهم الله، فيتوب عليهم، ويبين لهم»[(٢)].

المسلك الثَّانِي: أن الأنبياء معصومون من جميع الذنوب كبيرِها وصغيرِها.

ولهم في توجيه الآية أَقْوَال أهمها:

• القَوْل الأوَّل: أن توبة النبي ﷺ هو تعليم لأمته التوبة والاستغفار، وليس لأجل ذنب وقع منه.

وممّن قال بهذا القَوْل: ابن حبان في قولٍ له.

قال ابن حبان ـ في بيان سبب استغفار وتوبة النبي ﷺ ـ: «إن الله جل وعلا بعثه معلمًا لخلقه قولًا وفعلًا؛ فكان يُعلم أمته الاستغفارَ، والدوامَ عليه؛ لِمَا عُلِمَ مِن مقارفتِها المآثِمَ في الأحايينِ باستعمالِ الاستغفارِ»[(٣)].

• القَوْل الثَّانِي: أن معنى استغفارِ وتوبةِ النبيِّ ﷺ أنه «كان يستغفِرُ لنفسِهِ عن تقصير الطاعات لا الذنوب؛ لأن الله جل وعلا عصمه من بين خلقه، واستجاب له دعاءه على شيطانه حتى أسلَمَ، وذاكَ أن من خُلُق المصطفى ﷺ كان إذا أتى بطاعة لله ﷻ داوم عليها ولم يقطعها فربما شُغِلَ بطاعةٍ عن طاعةٍ حتى فاتته إحداهما... فكان استغفاره ﷺ لتقصير طاعة أن أخرها عن وقتها مِنَ النوافل؛ لاشتغالِهِ بمثلِها مِنَ الطاعات التي كان في ذلك الوقت أَولَى من تلك التي كان يواظِبُ عليها، لا أنه ﷺ

---

(١) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب: «والخطأ».

(٢) جامع الرسائل لابن تيمية (١/ ٢٦٩).

(٣) صحيح ابن حبان (٣/ ٢٠٨)، وينظر: فتح الباري لابن حجر (١٤/ ٢٨٧).

كان يستغفر من ذنوب يرتكبها»[١].

وممّن قال بهذا القَوْل: ابن حبان في قول له[٢].

• **القَوْل الثَّالِث:** أن التوبةَ في حقِّ الأنبياء توبة على معناها اللُّغَوِي، ومعناها الرجوع؛ أي: الرجوع من حال كاملة إلى حال أكمل منها[٣].

وممّن قال بهذا القَوْل: ابن عطية[٤]، والشوكاني[٥].

• **القَوْل الرابع:** أن توبة الأنبياء واستغفارهم هو منَ الأخطاء التي لم تكن عن عمد أو في الأمور التي يظنوها خير ولم يوافقوا فيها مراد الله.

وممّن قال بهذا القَوْل: ابن حزم.

قال ابن حزم: «وأما قول الله ﷻ: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]، فقد بينا أن ذنوبَ الأنبياءِ ﷺ ليست إلا ما وقع بنسيانٍ أو بقصدٍ إلى ما يظنون خيرًا مما لا يوافقون مراد الله تعالى منهم، فهذان الوجهان هما اللذان غفر الله ﷻ له»[٦].

• **القَوْل الخامس:** أن توبةَ الأنبياءِ هي من ذنوبٍ باعتبارِ رفيعِ درجتِهم، وليست مثل ذنوب سائر الناس؛ كما يُقَال: (**حَسَنَاتُ الأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ المُقَرَّبِينَ**).

وممّن قال بهذا القَوْل: القاضي عياض.

قال القاضي عياض: «فإن قلت: فإذا نفيت عنهم ـ صلوات الله

(١) صحيح ابن حبان (٣/٢٠٨). (٢) ينظر: صحيح ابن حبان (٣/٢٠٨).
(٣) ينظر: شرح الكوكب المنير (٢/١٧٧).
(٤) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٣/٩٢).
(٥) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني ص(١٩٥).
(٦) الفصل لابن حزم (٤/٤٦).

عليهم ـ الذنوبَ والمعاصِيَ؛ بما ذكرته من اختلاف المفسرينَ وتأويل المحققين، فما معنى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]؟ وما تكرَّرَ في القرآن والحديث الصحيح؛ من اعتراف الأنبياء بذنوبهم، وتوبتهم واستغفارهم، وبكائهم على ما سلف منهم، وإشفاقهم، وهَل يُشفَقُ ويُتابُ ويُستغفَر مِن لا شيءٍ؟

فاعلم ـ وفقنا الله وإياك ـ أن درجة الأنبياء في الرفعة والعلو والمعرفة بالله وسُنَّته في عباده وعظم سلطانه وقوة بطشه مما يحملهم على الخوف منه ﷻ، والإشفاق منَ المؤاخذة بما لا يؤاخذ به غيرهم، وأنهم في تصرفهم ـ بأمور لم يُنهوا عنها، ولا أُمروا بها، ثم أخذوا عليها وعوتبوا بسببها، أو حذروا منَ المؤاخذة بها، وأتوها على وجه التَّأْوِيل، أَوِ السَّهوِ، أو تَزَيُّدٍ من أمورِ الدنيا المباحةِ ـ: خائفون وجلون.

وهي ذنوب بالإضافة إلى عَلِيِّ منصبِهم، ومعاصٍ بالنسبة إلى كمالِ طاعتِهم، لا أنها كذنوب غيرهم ومعاصيهم؛ . . . كما قيل: «حَسَنَاتُ الأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ المُقَرَّبِينَ»؛ أي: يرونها بالإضافة إلى عَلِيِّ أحوالهم كالسيئات. . . .

وقد قيل: إن كثرة استغفار النبيِّ ﷺ وتوبته وغيره منَ الأنبياء على وجه ملازمة الخضوع والعبودية والاعتراف بالتقصير شكرًا لله على نعمه. . .

وقيل: فعلوا ذلك ليُقتَدى بهم وتستن بهم أممهم. . .

وأيضًا فإن في التوبة والاستغفار معنًى آخَرَ لطيفًا، أشار إليه بعض العلماء؛ وهو استدعاءُ محبَّةِ اللهِ؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فإحداث الرسل والأنبياء الاستغفار

والتوبة والإنابة والأوبة في كل حين استدعاء لمحبة الله، والاستغفار فيه معنى التوبة، وقد قال الله لنبيه ـ بعد أن غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ـ: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١١٧]»[١].

>•< >•< >•<

(١) الشفا للقاضي عياض (١٦٩ ـ ١٧٢).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

مما سبق من عرض أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هَذِهِ المَسْأَلَة، يتبين أن أقرب الأَقْوَال هو مسلكُ القائلين: إن الأنبياء معصومون من حصول الشرك والكبائر دون صغائر الذنوب التي لا تنافي التبليغَ، ولكنهم لا يُقَرُّونَ على تلك المعاصي؛ بل يتوبون منها، وأن معنى التوبةِ في حقِّ الأنبياءِ قد تكون منَ الصغائرِ وقد تكونُ من ترك الأفضل. . . ونحو ذلك.

ومما يُقوِّي القَوْلَ بصحة توبة الأنبياء: أن نصوصَ الكتاب والسُّنَّة جاءت بذِكر توبتِهم واستغفارِهم، ولذلك فإن «أهل الكلامِ منَ المعتزلةِ ومَنِ اتَّبَعَهُم زَعَمُوا أنَّ الأنبياءَ ﷺ معصومون مما يُتاب منه، وأن أحدًا منهم لم يتب عن ذنب، وحَرَّفوا نصوصَ الكتاب والسُّنَّة؛ كعادة أهل الأهواء في تحريف الكَلِمِ عن مواضعِهِ، والإلحادِ في أسماء الله وآياته»(١).

«ولا بدَّ لكلِّ عبدٍ منَ التوبة، وهي واجبةٌ على الأوَّلينَ والآخِرينَ. . . وقد أخبرَ اللهُ سبحانه بتوبة آدمَ ونوح ومن بعدهما إلى خاتم المرسلين محمد ﷺ. . .

---

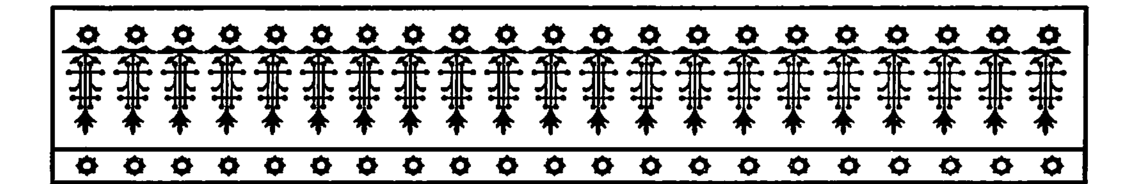
(١) جامع الرسائل لابن تيمية (١/ ٢٦٨).

ونصوص الكتاب والسُّنَّة في هذا الباب كثيرة متظاهرة، والآثار في ذلك عن الصحابة والتابعين وعلماء المسلمين كثيرة، لكنِ المنازعون يتأوَّلُونَ هَذِهِ النصوصَ من جنس تأويلاتِ الجهميةِ والباطنيةِ؛ كما فعل ذلك من صَنَّفَ في هذا البابِ، وتأويلاتهم تبين لمن تدبرها أنها فاسدة؛ من باب تحريف الكلم عن مواضعه...

والاستغفار والتوبة قد يكونان من ترك الأفضل، فمن نقل إلى حال أفضَلَ مما كان عليه، قد يتوبُ منَ الحال الأوَّل؛ لكنَّ الذَّمَّ والوعيدَ لا يكون إلا على ذنبٍ»[1].



(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٠/ ٣١٠ ـ ٣١٦)، وينظر: مجموع الفتاوى (١١/ ٦٨٨).

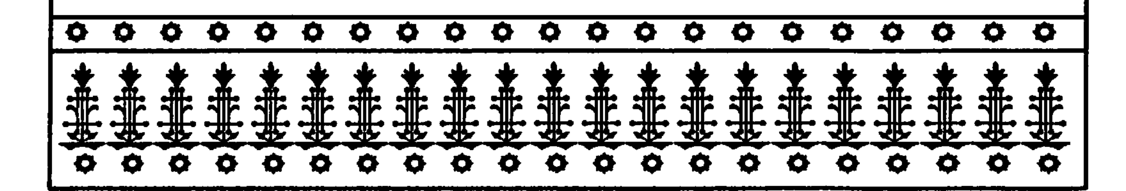


المَبْحَث الخامس

﴿لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ فِي الآية

ﷻ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفتح: ٩].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال فِي الآيَةِ في قولة تعالى: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ﴾، هَلِ الضميرُ فيها راجعٌ إلى الله، أو إلى النبي ﷺ؟

ووجه ذلك: أن الضمائرَ الثلاثةَ إذا عادت إلى الرسول ﷺ فإن ذلك يؤدي إلى اضطِّرَابٍ في معنى الآيةِ، ولا يكون المَعْنَى مستقيمًا ولا سليمًا؛ لأن معنى الآية ـ على هذا ـ: أمرُ المسلمينَ بالتسبيحِ للرسولِ ﷺ.

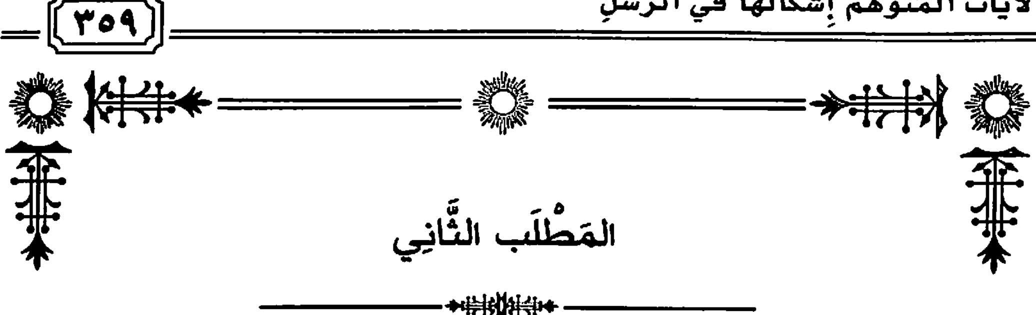
أما إذا عادتِ الضمائرُ الثلاثةُ إلى الله تعالى، فإن المَعْنَى أيضًا يكون مضطَّرِبًا؛ لأن الله ليس بحاجة إلى من يُعزِّرُهُ ويقويه وينصره[1].

فهلِ الله سبحانه محتاج إلى التعزير؟ أو هَلِ النبي ﷺ مستحق للتسبيح؟:

هذا ما أحاول بيانه في المطالب الآتية:

---

(١) ينظر: النشر في القراءات العشر لابن الجزري (١/ ٢٣٣).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَالِ

لا خلاف بين أَهْل العِلْم في أن الضميرَ في قوله: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ﴾ عائدٌ إلى الله[1] ﷻ، ولم يُخالِفْ في ذلك إلا طوائفُ من أهل البدع[2].

واختلفوا في عَودِ الضميرِ في قوله: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾؛ على قولين:

• **القَوْل الأوّل:** أن الضميرَ يعودُ إلى الله ﷻ ومعنى تعزيرِ الله؛ **أي:** نُصرَةُ دينِهِ؛ كما قال تعالى: ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧]، ومعنى توقيرِ الله؛ **أي:** تعظيمه وتبجيله.

وممن قال بهذا القَوْل: القشيري[3]، وأبو حيان[4]، وابن عاشور، والألوسي[5]، وغيرهم[6]، وجوزه النحاس[7]، والسمعاني[8].

---

(١) **ينظر:** تفسير القرطبي (١٩/ ٣٠٥)، تفسير السمعاني (٥/ ١٩٤).

(٢) **ينظر:** الاستغاثة لابن تيمية ص(٣٠٨). (٣) **ينظر:** تفسير القرطبي (١٩/ ٣٠٥).

(٤) **ينظر:** البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (٨/ ٩٢).

(٥) **ينظر:** روح المعاني للألوسي (٢٦/ ٩٦).

(٦) **ينظر:** المحرر الوجيز لابن عطية (٥/ ١٢٩)، تفسير القرطبي (١٩/ ٣٠٥)، البرهان للزركشي (٤/ ٣٦)، قواعد الترجيح في التفسير للحربي (٢/ ٦٢٠)، قواعد التفسير للسبت (١/ ٤١٥).

(٧) **ينظر:** معاني القرآن للنحاس (٦/ ٥٠٠).

(٨) **ينظر:** تفسير السمعاني (٥/ ١٩٣).

قال ابن عاشور: «وضمائر الغيبة المنصوبة الثلاثة عائدة إلى اسم الجلالة؛ لأن إفراد الضمائر مع كون المذكور قبلها اسمين دليلٌ على أن المراد أحدُهما، والقرينةُ على تعيينِ المراد ذكر: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ﴾»(١).

وقال الألوسي: «وزعم بعضهم أنه يتعين كونُ الضميرِ في: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ﴾ للرسول عليه الصلاة والسلام؛ لتوهُّمِ أن التعزيرَ لا يكون له ﷻ، كما يتعين عند الكلِّ كونُ الضمير في قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ﴾ لله ﷻ، ولا يخفَى أن الأولى كونُ الضميرينِ فيما تقدم(٢) لله تعالى أيضًا؛ لئلا يلزَمَ فَكُّ الضمائرِ من غير ضرورة»(٣).

● **القَوْل الثَّانِي:** أن الضميرَ يعود إلى النبي ﷺ؛ ومعنى تعزيرِ النبي ﷺ؛ **أي:** نصرته ومؤازرته، ومعنى توقيره؛ **أي:** تعظيمه وتبجيله، وعلى هذا التوجيه للآية، استحسن كثيرٌ من أَهْل العِلْم(٤) الوقفَ في الآية على قوله سبحانه: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾، ثم يكون الابتداءُ من قَوْله تَعَالَى: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝٩﴾.

وممّن قال بهذا القَوْل: الطبري(٥)، وابن أبي زمنين(٦)، والبغوي(٧)، والقرطبي(٨)، وابن تَيْمِيَّةَ، وجمهور المفسرين(٩).

قال ابن تَيْمِيَّةَ ـ في تعليقه على هَذِهِ الآية، في بيان حقوق الله

(١) تفسير التحرير والتنوير (٢٦/ ١٥٦). (٢) أي: في قوله: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾.
(٣) روح المعاني للألوسي (٢٦/ ٩٦)، وينظر: الإتقان للسيوطي (٤/ ١٢٧٢).
(٤) ينظر: تفسير البغوي (٧/ ٢٩٩)، زاد المسير لابن الجوزي (٧/ ٤٢٧)، تفسير القرطبي (١٩/ ٣٠٥).
(٥) ينظر: تفسير الطبري (٢١/ ٢٥٣).
(٦) ينظر: تفسير ابن أبي زمنين (٤/ ٢٥٠). (٧) ينظر: تفسير البغوي (٧/ ٢٩٩).
(٨) ينظر: تفسير القرطبي (١٩/ ٣٠٥).
(٩) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٥/ ١٢٩).

وحقوق رسوله ﷺ: «**فالإيمان**: بالله والرسولِ، **والتعزيرُ والتوقير**: للرسول؛ **وتعزيره**: نَصرُهُ ومَنعُهُ، **والتسبيح بكرة وأصيلًا**: لله وحدَهُ، فإن ذلك منَ العبادة لله، والعبادة هي لله وحده؛ فلا يُصَلَّى إلا لله، ولا يصامُ إلا لله، ولا يُحَجُّ إلا إلى بيتِ الله»[1].

⁂ ⁂ ⁂

(١) مجموع الفتاوى (١/ ٣٠٧)، وينظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٢٧٢)، منهاج السنة لابن تيمية (٢/ ٤٤٥).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

مما سبق من عرض أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هَذِهِ المَسْأَلَة، يتبيّن إن جميع الأَقْوَال السابقة محتملة، ولها حظ منَ النظر، ولها محمل ومعنى صحيح:

فمما يؤيد رجوع الضمير لله ﷻ:

١ ـ أن تعزير الله بمعنى نصرة دينه؛ كما قال تعالى: ﴿إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧].

٢ ـ أن توقير الله ﷻ قد جاء في آيةٍ أخرى؛ في قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣].

٣ ـ من قواعد التَّرْجِيح عند المفسرين: **أن توحيد عَودِ الضمير إلى مرجع واحد أولى من تفريقه**؛ فرجوع الضمير في ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ﴾ إلى واحد؛ وهو الله ﷻ أولى من تفريق الضمير؛ فيجعل: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ عائدًا إلى النبي ﷺ ﴿وَتُسَبِّحُوهُ﴾ عائدًا إلى الله ﷻ(١).

ومما يؤيد رجوع الضمير للنبي ﷺ:

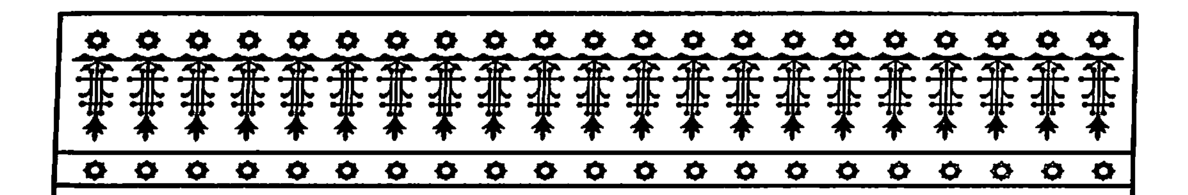
١ ـ أن تعزير النبي ﷺ قد جاء في آية أخرى في قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

---

(١) ينظر: قواعد الترجيح في التفسير للحربي (٢/ ٦٢٠)، قواعد التفسير للسبت (١/ ٤١٥).

٢ ـ أن سياق الآية يؤيِّدُ مرجعَ الضمير إلى النبي ﷺ؛ فالآية قبلها في النبي ﷺ؛ ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝٨ لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝٩﴾.

⁂ ⁂ ⁂

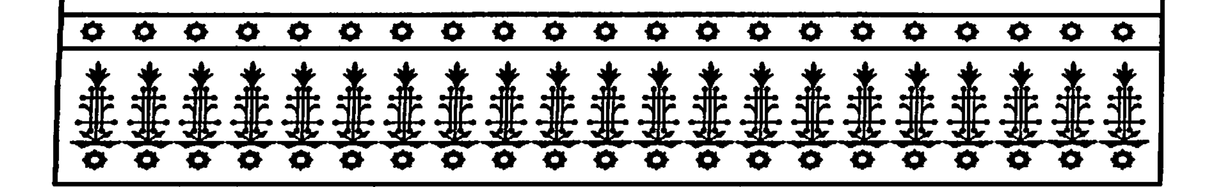


المَبْحَث السادس

﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ فِي الآية

قال تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [الأحزاب: ٣٧].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال فِي هَذِهِ الآيَةِ في قوله تعالى: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾، وذلك أنه قد يُفهَمُ منَ الآية أنَّ النبيَّ ﷺ كان يخشى منَ الناس الخشيةَ المحرَّمَةَ، مع أن خشيتَهُ منَ الله مقدَّمَةٌ على خشيتِهِ منَ الناس، وكما قال ابن حجر العسقلاني: «إنما وقع الخبط في تأويل متعلَّقِ الخشيةِ، والله أعلم»[١].

وهَذِهِ الآيـة واردة في قصة زواج النبي ﷺ من زينب بنت جحش رضي الله عنها على أنه قد وردت آثار كثيرة في أصل قصة زواج النبي ﷺ بزينب بنت جحش رضي الله عنها، وكثير من هَذِهِ الآثار مَثَارُ إِشْكَالٍ، وأكثر هَذِهِ الآثار لا يَصِحُّ[٢].

---

(١) فتح الباري (١٠/ ٥٠٣).

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٥٧٧)، تفسير ابن كثير (٦/ ٤٢٤)، فتح الباري (١٠/ ٥٠٣).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَالِ

تعددت توجيهات أَهْل العِلْم في الجواب عن هذا الإِشْكَال على أَقْوَال[١]:

• القَوْل الأَوَّل: أن المرادَ بالخشيةِ هنا: الحياءُ؛ ويكون المعنى: وتستحِي منَ الناس، والله أحق بالحياء منهم، فقد كان النبي ﷺ يتحرَّجُ حياءً من بيان ما قد أطلعه الله عليه مما سيؤول إليه أمرُ زواجِهِ بزينبَ ﵂ وقد كانت زوجةَ ابنِهِ بالتَّبَنِّي؛ لأن الناس كانوا يعدون ذلك أمرًا كبيرًا، «والخشيةُ بمعنى الاستحياء كثيرة في اللغة»[٢].

ومِمّن قال بهذا القَوْل: الفراء[٣]، والسمعاني[٤]، والبغوي[٥]، وابن العربي[٦]، وغيرهم[٧]، والقرطبي في قول له[٨] وينسب لابن عبَّاسٍ والحسن البصري[٩].

---

(١) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٥٧٦).
(٢) أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٥٧٦).
(٣) ينظر: معاني القرآن للفراء (٢/ ٣٤٣).
(٤) ينظر: تفسير السمعاني (٤/ ٢٨٧).
(٥) ينظر: تفسير البغوي (٦/ ٣٥٦).
(٦) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٥٧٦).
(٧) ينظر: تفسير الطبري (١/ ٤٢٧)، زاد المسير لابن الجوزي، تفسير القرطبي (١/ ٣٦٤)، الشفا للقاضي عياض (٢/ ١٩١).
(٨) ينظر: تفسير القرطبي (١٧/ ١٥٦).
(٩) ينظر: تفسير البغوي (٦/ ٣٥٥)، عمدة القاري للعيني (١٩/ ١٦٩).

• **القول الثاني**: أن المراد بالخشية هنا: خوف النبي ﷺ من وقوع الناس في الظنون السيئة بالنبي ﷺ فيَهلِكُوا بسبب ذلك الظنّ.

وممّن قال بهذا القَوْل: ابن حزم، وغيره(١).

قال ابن حزم: «إنما خَشِيَ النبيُّ ﷺ الناسَ في ذلك؛ خوفَ أن يقولوا قولًا، ويظنوا ظنًّا؛ فيَهلِكُوا؛ كما قال ﷺ للأنصاريَّيْنِ: (**إِنَّهَا صَفِيَّةُ**)(٢) فاستعظما ذلك، فأخبرهما النبيُّ ﷺ أنه إنَّما خَشِيَ أن يُلقِيَ الشيطانُ في قلوبِهما شيئًا»(٣).

• **القول الثالث**: أن المراد بالخشية هنا إنما هو خوف مقالة الناس بأنه نَهَى عن تزوُّجِ نساءِ الأبناءِ وتَزَوَّجَ بزوجةِ ابنِهِ.

وممن اختار هذا القَوْل: الطبري(٤)، وابن القَيِّم، وابن حجر العسقلاني، والطاهر ابن عاشور(٥)، والقرطبي في قول له(٦)، وغيرهم(٧).

---

(١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس (٣/٣١٦)، تفسير القرطبي (١٧/١٥٨).

(٢) أخرجه البخاري، رقم (٢٠٣٥) (٣/٤٩)، كتاب الاعتكاف، باب هَل يخرج المعتكف لحوائجه إلى باب المسجد؟ ولفظه عن: «علي بن الحسين ﷺ أنَّ صَفِيَّةَ زَوجَ النَّبِيِّ ﷺ أخبرتْهُ أنَّهَا جاءتْ رسولَ اللهِ ﷺ تَزُورُهُ في اعتكافِهِ في المسجدِ في العشرِ الأواخِرِ من رمضانَ فتحدثَتْ عندَهُ ساعَةً، ثم قامَتْ تَنقَلِبُ، فقام النبيُّ ﷺ مَعَهَا يَقلِبُهَا، حَتَّى إِذَا بَلَغَتْ بابَ المسجدِ، عندَ بابِ أُمِّ سَلَمَةَ، مَرَّ رَجُلانِ منَ الأنصارِ فَسَلَّمَا على رسولِ اللهِ ﷺ فقال لهما النبيُّ ﷺ: (**عَلَى رِسْلِكُمَا، إِنَّمَا هِيَ صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيٍّ**)، فقالا: سبحانَ اللهِ يا رسولَ اللهِ، وَكَبُرَ عَلَيْهِمَا، فقال النبيُّ ﷺ: (**إِنَّ الشَّيْطَانَ يَبْلُغُ مِنَ الإِنْسَانِ مَبْلَغَ الدَّمِ، وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِي قُلُوبِكُمَا شَيْئًا**)، وأخرجه مسلم، رقم (٢١٧٥)، ص(١٠٣٩).

(٣) الفصل لابن حزم (٤/٤٩).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (١٩/١١٦).

(٥) ينظر: التحرير والتنوير (٢٢/٣٣).

(٦) ينظر: تفسير القرطبي (١٧/١٥٧).

(٧) ينظر: الشفا للقاضي عياض (٢/١٩١)، فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية (١٨/١٣٩).

قال ابن القَيِّم: «وكان يخشى من قَالةِ الناسِ: إنه تَزَوَّجَ امرأةَ ابنِهِ؛ لأن زيدًا كان يدعى ابنه، فهذا هو الذي أخفاه في نفسِهِ، وهَذِهِ هي الخشيةُ منَ الناس التي وقعت له؛ ولهذا ذكر سبحانه هَذِهِ الآية يُعدِّدُ فيها نِعَمَهُ عليه، لا يعاتبه فيها، وأعلمه أنه لا ينبغي له أن يخشى الناس فيما أحل الله له، وأن الله أحقُّ أن يخشاه؛ فلا يَتَحَرَّج ما[1] أحله له؛ لأَجْلِ قولِ الناس»[2].

وقال ابن حجر: «والحاصل أن الذي كان يخفيه النبي ﷺ هو إخبار الله إيَّاهُ أنها ستصير زوجتَهُ، والذي كان يَحمِلُهُ على إخفاءِ ذلك خشيةُ قول الناس: تَزَوَّجَ امرأةَ ابنِهِ، وأراد الله إبطالَ ما كان أهلُ الجاهليةِ عليه من أحكامِ التَّبَنِّي بأمر لا أبلغ في الإبطال منه؛ وهو تزوُّجُ امرأةِ الَّذِي يدعى ابنًا، ووقوع ذلك من إمام المسلمين؛ ليكون أدعى لقَبولِهم، وإنما وقع الخبط في تأويل متعلَّقِ الخشيةِ والله أعلم»[3].

● **القَوْل الرابع**: أن المراد بالخشية هنا هو الخوف من مقالة اليهود؛ بأن يقولوا: تَزَوَّجَ امرأةَ ابنِهِ.

ويُنسَبُ هذا القَوْلُ إلى: ابن عبَّاسٍ[4] ﷺ.

❖ ❖ ❖

(١) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب: «مما».
(٢) زاد المعاد (٤/ ٢٦٧).
(٣) فتح الباري (١٠/ ٥٠٣).
(٤) ينظر: زاد المسير لابن الجوزي (٦/ ٣٧٨).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

مما سبق من عرض الأَقْوَال في هَذِهِ المَسْأَلَة، يتبيّن أن جميع التوجيهات السابقة سائغة ولها حظ منَ النظر.

ومما يؤيد ذلك ما يلي:

١ ـ أن الخشية والخوف منهما ما هو محرم، ومنهما ما هو جائز، وقد قرر القرافيُّ في الفروق ذلك بقوله:

«**الفرق الخامس والستون والمائتان**: بين قاعدة الخوف من غير الله تعالى المحرم، وقاعدة الخوف من غير الله تعالى الذي لا يَحرُمُ:

وَرَدَ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [التوبة: ١٨]، وقَوْله تَعَالَى: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِي﴾ [البقرة: ١٥٠]، وقَوْله تَعَالَى: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، ونحو ذلك منَ النصوص المانعة من خوف غير الله تعالى، وهو المستفيض على أَلسِنَةِ الجمهورِ، وهَذِهِ النصوص محمولةٌ على خَوفِ غيرِ الله تعالى، المانع من فعل واجبٍ، أو تَركِ محرَّمٍ، أو خوفٍ ممَّا لم تجرِ العادةُ بأنه سببٌ للخوفِ؛ كمن يَتَطَيَّرُ بما لا يُخاف منه عادَةً؛ كالعبور بينَ الغنمِ، يَخاف لذلك أن لا تقضى حاجته بهذا السبب، فهذا كله خوفٌ حرامٌ،...

وقد يكون الخوف من غير الله تعالى ليس محرَّمًا؛ كالخوف منَ الأُسُودِ والحَيَّاتِ والعقاربِ والظُّلْمَةِ.

وقد يجب الخوفُ من غير الله تعالى؛ كما أُمِرْنَا بالفِرَارِ من أرضِ الوباءِ والخوفِ منها على أجسامنا منَ الأمراض والأسقامِ...

وعلى هَذِهِ القواعد فَقِس؛ يظهَرْ لك ما يَحرُمُ منَ الخوف من غير الله تعالى، وما لا يَحرُمُ، وحيث تكونُ الخشيةُ منَ الخلق محرَّمَةً، وحيث لا تكون؛ فاعلم ذلك»[1].

وقال القرطبي - في تفسيرِ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [التوبة: ١٨] -:

«إن قيل: ما من مؤمن إلا وقد خَشِيَ غيرَ الله، وما زال المؤمنون والأنبياء يخشَوْنَ الأعداءَ من غَيرِهِم:

قيل له: المَعْنَى: ولم يخش إلا الله مما يُعبَدُ؛ فإن المشركين كانوا يعبدون الأوثانَ ويخشَوْنَهَا ويرجونها.

جواب ثان: أي: لم يخف في باب الدِّينِ إلا الله»[2].

٢ - أن الخشية نوعان:

الأوَّل: خشيةُ عبادةٍ، وهَذِهِ لا تُصرَفُ إلا للهِ، ولا تصلح لغيرِ الله[3]؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِي﴾ [البقرة: ١٥٠]، وقال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟

---

(١) الفروق للقرافي (٤/ ٣٥٠)، ينظر: الذخيرة للقرافي (١٣/ ٢٥٣).

(٢) تفسير القرطبي (١٠/ ١٣٥).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٧/ ٤٢٨)، منهاج السنة (٢/ ٤٤٥)، التدمرية ص(١٩٩).

مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ﴾ [المائدة: ٣]، وقال: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [التوبة: ١٨]، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٩].

الثَّانِي: خشية ليست عبادَةً، وهَذِهِ قد تكون لغير الله، وهي ما يسمى بالخشية الطبيعية؛ كالخوف الطبيعي؛ كما في قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٢٥]، وقوله ﷺ: **(فَإِذَا خَشِيَ أَحَدُكُمُ الصُّبْحَ، صَلَّى رَكْعَةً وَاحِدَةً تُوتِرُ لَهُ مَا قَدْ صَلَّى)**[(١)].

والخشية المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ﴾ هي الخشية غير التعبديةِ؛ لأن الله أثبت لأنبيائِهِ خشيةَ العبادةِ ونَفَى عنهم صَرفَهَا لغيرِهِ؛ كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٩].

وأما قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾، فليس فيه دَلالةٌ على نفي خشية الله، «**فإن قيل**: هذا يدل على أنه لم يخش اللهَ فيما سبق منه في هَذِهِ القصة:

والجواب[(٢)] **من وجهين**:

أحدهما: أن معنى قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ ابتداء كلام في جميع الأشياء، وقد أمر الله تعالى جميع عباده بالخشية في عموم الأحوال.

---

(١) أخرجه البخاري، رقم (٩٩٠) (٢/ ٢٤)، كتاب الوتر، باب ما جاء في الوتر، وأخرجه مسلم، رقم (٧٤٩)، ص(٣٣٨).

(٢) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب: «فالجواب».

والجواب الثَّانِي: أنك أضمرتَ شيئًا ولم تُظهِرْهُ، فإن خَشِيتَ الله تعالى في إظهاره، فاخْشَهُ في إضمارِهِ؛ وحقيقةُ المعنى: أنه لا خشيةَ إلا منَ الله فيما تُظهِرُ وفيما تُضمِرُ، فلا تراقبِ الناسَ»[1].

وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُۖ﴾، «لم يُرَد به أنه لم يكن يخشى الله فيما سبق؛ فإنه ﷺ قد قال: (أَنَا أَخْشَاكُمْ للهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ)[2]، ولكنه لما ذَكَرَ الخشيةَ منَ الناس، ذَكَرَ أن الله تعالى أحقُّ بالخشية في عموم الأحوال وفي جميع الأشياء»[3].

«وجملة: ﴿وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُۖ﴾ معترِضَةٌ لمناسبة جريانِ ذِكرِ خشيةِ الناسِ، والواو اعتراضية، وليست واوَ الحالِ؛ فمعنى الآية معنى قَوْله تَعَالَى: ﴿فَلَا تَخۡشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخۡشَوۡنِ﴾ [المائدة: ٤٤]، وحملها على معنى الحال هو الذي حَمَلَ كثيرًا منَ المفسِّرينَ على جعل الكلام عتابًا للنبي ﷺ.

و﴿أَحَقُّ﴾ اسم تفضيل مسلوب المفاضلة؛ فهو بمعنى: حقيق، إذ ليس في الكلام السابق ما يفيد وقوعَ إيثارِ خشيةِ الناسِ على خشيةِ الله، ولا ما يفيد تعارُضًا بينَ الخشيتينِ؛ حتى يحتاج إلى ترجيح خشية الله على خشية الناس، والمعنى: والله حقيق بأن تخشاه.

وليس في هذا التركيب ما يفيد أنه قَدَّمَ خشيةَ الناسِ على خشيةِ الله؛ لأن اللهَ لم يكلِّفْهُ شيئًا فعَمِلَ بخلافِهِ...

---

(١) تفسير السمعاني (٤/ ٢٨٧).

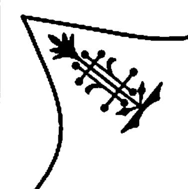
(٢) أخرجه البخاري، رقم (٥٠٦٣) (٧/ ٢)، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح.

(٣) تفسير البغوي (٦/ ٣٥٦)، وينظر: زاد المسير لابن الجوزي (٦/ ٣٨٨)، عمدة القاري للعيني (١٩/ ١٦٩).

وليس في قوله: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ﴾ عتاب ولا لوم، ولكنه تذكيرٌ بما حَصَلَ له من تَوَقِّيهِ قالةَ المنافقينَ، وحَمَلَهُ كثيرٌ منَ المفسرين على معنى العتاب، وليس في سياق الكلام ما يقتضيه، فأحسبهم مخطئين فيه، ولكنه تشجيعٌ له، وتحقيرٌ لأعداء الدِّينِ، وتعليمٌ له بأن يمضِيَ في سبيلِهِ ويتناوَلَ ما أباح الله له ولرُسُلِهِ؛ من تناوُلِ ما هو مباحٌ من مرغوباتِهِم ومحباتهم، إذا لم يَصُدَّهُمْ شيءٌ عن طاعة ربِّهم؛ كما قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ ۖ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴿٣٨﴾ ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ ۗ﴾ [الأحزاب: ٣٨، ٣٩]، وأن عليه أن يُعرِضَ عن قولِ المنافقينَ، وعلى نحو قوله: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣]، فهذا جوهر ما أشارت إليه الآية، وليس فيها ما يشير إلى غير ذلك»[1].

---

(١) التحرير والتنوير (٢٢/ ٣٣ - ٣٥).

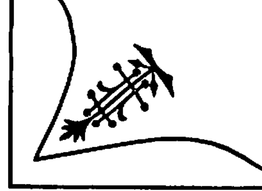
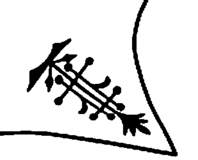


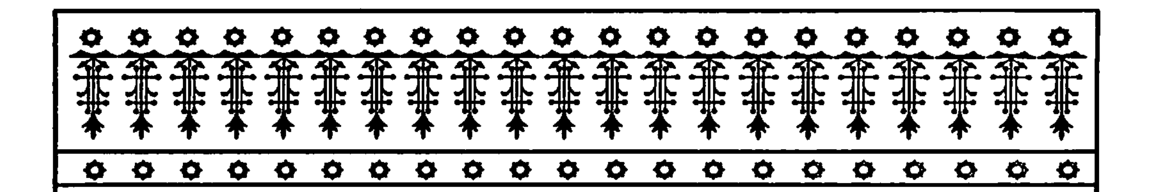

الفصل السادس

الآيات المُتَوَهَّم إِشْكَالها في القدر

وفيه مبحث واحد:

- المَبْحَث الأوَّل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾.

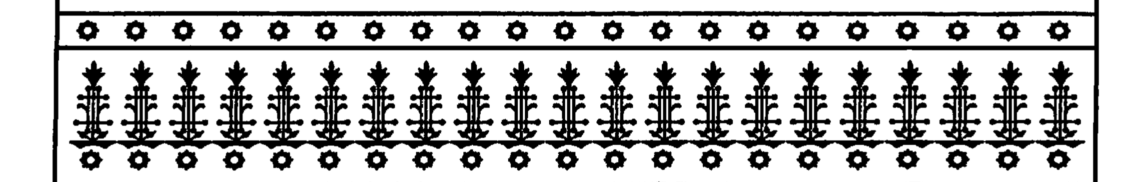


المَبْحث الأَوَّل

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآية

قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٢ ـ ١٧٤].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال في دلالة الآية؛ حيث تفاوَتَتْ أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في تحديد المراد بها؛ مما جَعَلَهُمْ يختلفون في دَلالَتِها[1].

والكلام في هَذِهِ المَسْأَلَة قد وجد «النزاعُ فيه بين أهل السُّنَّة من السلف والخلف»[2].

وفي المطالب التالية مزيد بيان للجواب عن هذا الإِشْكَال:

(١) ينظر: شرح مُشْكِل الآثار للطحاوي (١٠/ ٢٤)، تفسير السمعاني (٢/ ٢٢٩)، تفسير القرطبي (٩/ ٣٧٥)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٣١٠).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٣١٠).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ فِي هذا الإِشْكَالِ

تعددت أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في المراد بهَذِهِ الآية؛ وأهم تلك الأَقْوَال:

• **القَوْل الأَوَّل:** أن المراد بالآية هو العهد والميثاق الذي أخذه الله على بني آدم، عندما أخرجهم من ظهر أبيهم آدم؛ على ما جاء في بعض الأحاديث، وأن الإشهاد هو بلسان المقال، وأن الآية تفسرها الأحاديثُ المتعلِّقَةُ بالميثاقِ:

وممّن قال بهذا القَوْل: مجاهد(١)، وسعيد بن جبير(٢)، وعطاء(٣)، والضحاك(٤)، والسدي(٥)، والنحاس(٦)، والطبري(٧)، والبغوي(٨)، وابن جُزَيّ(٩)، وطائفة منَ السلف(١٠)، وجمهور المفسرين(١١)، وينسب إلى عُمرَ بنِ الخطَّابِ(١٢)، وابن عبَّاسٍ(١٣)،

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٥٠٥).
(٢) ينظر: تفسير الطبري (١٠/ ٥٥٨).
(٣) ينظر: تفسير الطبري (١٠/ ٥٥٨).
(٤) ينظر: تفسير الطبري (١٠/ ٥٥٩).
(٥) ينظر: تفسير الطبري (١٠/ ٥٦٠).
(٦) ينظر: معاني القرآن (٣/ ١٠١).
(٧) ينظر: تفسير الطبري (١٠/ ٥٦٤).
(٨) ينظر: تفسير البغوي (٣/ ٢٩٩).
(٩) ينظر: التسهيل (١/ ٣٢٨).
(١٠) ينظر: درء التعارض لابن تيمية (٨/ ٤٨٢).
(١١) ينظر: الروح لابن القيم ص(٥٤٧).
(١٢) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (٥/ ١٦١٢)، الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ١٤٥)، الشريعة للآجري (١/ ٣٧٦).
(١٣) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (٥/ ١٦١٣)، الشريعة للآجري (١/ ٤٩١)، الرد على =

وعبد الله بن عمرو بن العاص[(١)]، وأُبيٍّ بن كعب[(٢)].

ومما استدلوا به:

١ - حديث أنس رضي الله عنه يرفعه: (**إِنَّ اللهَ يَقُولُ لِأَهْوَنِ أَهْلِ النَّارِ عَذَابًا: لَوْ أَنَّ لَكَ مَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَيْءٍ كُنْتَ تَفْتَدِي بِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَقَدْ سَأَلْتُكَ مَا هُوَ أَهْوَنُ مِنْ هَذَا وَأَنْتَ فِي صُلْبِ آدَمَ؛ أَن لَّا تُشْرِكَ بِي، فَأَبَيْتَ إِلَّا الشِّرْكَ**)[(٣)].

وهذا الدليل أقوى ما يشهد لصحة هذا القَوْل[(٤)].

٢ - حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه سُئِلَ عن هَذِهِ الآيةِ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾، فقال عمر بن الخطاب: سمعت رسول الله ﷺ يُسأَلُ عنها فقال رسول الله ﷺ: (**إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ آدَمَ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ، فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً، فَقَالَ: خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلْجَنَّةِ، وَبِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ يَعْمَلُونَ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ، فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً، فَقَالَ: خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلنَّارِ، وَبِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ يَعْمَلُونَ**)، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، فَفِيمَ الْعَمَلُ؟! قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (**إِنَّ اللهَ إِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلْجَنَّةِ اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، حَتَّى يَمُوتَ عَلَى**

= الجهمية للدارمي (١/ ١٤٤)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٣٠٨).

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٠/ ٥٥٢)، تفسير ابن أبي حاتم (٥/ ١٦١٣)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٣٠٨).

(٢) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (٥/ ١٦١٣)، الشريعة للآجري (١/ ٤٨٦)، الحجة في بيان المحجة للأصبهاني (٢/ ٥٠٠)، وقال: «إسناد متصل مشهور».

(٣) أخرجه البخاري، رقم (٣٣٣٤) (٤/ ١٣٣)، كتاب الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، وهذا لفظُهُ، وأخرجه مسلم، رقم (٢٨٠٥)، ص(١٢٩١).

(٤) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٣١١).

عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ الْجَنَّةِ؛ فَيُدْخِلَهُ رَبُّهُ الْجَنَّةَ، وَإِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلنَّارِ، اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ النَّارِ؛ فَيُدْخِلَهُ رَبُّهُ النَّارَ)(١).

• **القول الثاني**: أن المراد بالآية هو: أن الله فَطَرَ الناسَ على الإسلام؛ فتكون الآية دليلًا على الفطرةِ، والإشهادُ هو بلسان الحالِ وليس المقال، وأن الآية لا علاقة لها بما ورد في الأحاديث المتعلِّقَةِ بالميثاقِ، وإنما هو تشابُهٌ في بعضِ الألفاظِ(٢)؛ وعليه يكون معنى الآية: «**أي**: أَخرَجَهُم وأنشَأَهُم بعد أن كانوا نُطَفًا في أصلاب الآباء إلى الدنيا على ترتيبهم في الوجود، وأَشْهَدَهُم على أنفُسِهم أنه ربهم؛ بما أظهَرَ لهم من آياتِهِ وبراهينِهِ، التي تضطرهم إلى أن يعلموا أنه خالقهم، فليس من أحدٍ إلا وفيه مِن صَنْعَةِ ربِّهِ ما يشهَدُ على أنه بارِئُهُ ونافذ الحكم فيه، فلما عرفوا ذلك، ودعاهم كل ما يَرَوْنَ ويشاهدون إلى التصديق به، كانوا بمنزلة الشاهدينَ والمشهدين على أنفسهم بصحته»(٣).

وممّن قال بهذا القَوْل: الحسن البصري(٤)، والأوزاعيُّ(٥)،

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٨٩٨)، وأبو داود، رقم (٤٧٠٣) (٥/ ٥٤)، والترمذي، رقم (٣٠٧٥) (٥/ ٢٦٦).
وقال الترمذي: «هذا حديث حسن، ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر، وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم بن يسار وبين عمر رجلًا مجهولًا»، وقال ابن عبد البر - في التمهيد (٦/ ٣) -: «هذا الحديث منقطع بهذا الإسناد»، وقال الذهبي - في تلخيص المستدرك (١/ ٥٨) -: «فيه إرسال»، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة، رقم (٣٠٧٠)، وضعيف الجامع، رقم (١٦٠٢).
(٢) الروح لابن القيم ص(٥٥٣).
(٣) الروح لابن القيم ص(٥٤٩).
(٤) ينظر: تفسير الطبري (١٠/ ٥٥١)، تفسير ابن كثير (٣/ ٥٠٠، ٥٠٦).
(٥) ينظر: معاني القرآن للنحاس (٥/ ٢٦٠).

وحماد بن سلمة[١]، وابن قتيبة[٢]، والخطابي[٣]، وابن تَيْمِيَّةَ[٤]، وابن القَيِّمِ[٥]، وابن كثير[٦]، وابن أبي العز[٧]، والسعدي، وجماعات مِنَ السلف والخلف[٨].

قال ابن أبي العز: «لا ريب أن الآية لا تدل على القَوْل الأوَّل؛ أعني: أن الأخذ كان من ظَهرِ آدَمَ، وإنما فيها أن الأخذ من ظهور بني آدم، وإنما ذكر الأخذ من ظهر آدم والإشهاد عليهم هناك في بعض الأحاديث، وفي بعضها الأخذ والقضاء بأن بعضهم إلى الجنة، وبعضَهم إلى النار...، وفي بعضها الأخذ وإراءة آدم إياهم من غير قضاء ولا إشهاد...، والذي فيه الإشهاد ـ على الصفة التي قالها أهل القَوْل الأوَّل ـ: موقوفٌ على ابنِ عبَّاسٍ وابنِ عمرٍو، وتكلم فيه أهلُ الحديثِ، ولم يُخرِجْهُ أحدٌ من أهل الصحيح غير الحاكم في المستدرك على الصحيحين، والحاكم معروف التساهل رَحِمَهُ اللَّهُ»[٩].

وقال السعدي ـ بعد حكايته لهذا القَوْل ـ: «هذا هو الصواب في تَفْسِير هَذِهِ الآيات.

وقد قيل: إن هذا يوم أخذ الله الميثاق على ذرية آدم، حين

---

(١) **ينظر**: معاني القرآن للنحاس (٥/ ٢٦٠)، القضاء والقدر للبيهقي (٢/ ٧٠).
(٢) **ينظر**: تأويل مختلف الحديث ص(٢٠٠).
(٣) **ينظر**: القضاء والقدر للبيهقي (٢/ ٧١).
(٤) **ينظر**: درء التعارض لابن تيمية (٨/ ٤٨٤)، جامع الرسائل (١/ ١١)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٩٨).
(٥) **ينظر**: الروح لابن القيم ص(٥٥٨)، أحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/ ٩٤٨).
(٦) **ينظر**: تفسير ابن كثير (٣/ ٥٠٠).
(٧) **ينظر**: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٣٠٩).
(٨) **ينظر**: تفسير ابن كثير (٣/ ٥٠٦)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٣٠٨).
(٩) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٣٠٩، ٣١٠).

استخرجهم من ظهره، وأَشهَدَهُم على أنفُسِهم، فشَهِدُوا بذلك؛ فاحتجَّ عليهم بما أقروا به في ذلك الوقت على ظلمهم في كفرهم، وعنادهم في الدنيا والآخرة، ولكن ليس في الآية ما يدلُّ على هذا، ولا له مناسبةٌ، ولا تَقتَضِيهِ حكمةُ الله تعالى، والواقعُ شاهد بذلك.

فإن هذا العهد والميثاق، الذي ذكروا، أنه حين أخرج الله ذرية آدم من ظهره، حين كانوا في عالم كالذَّرِّ، لا يذكره أحدٌ، ولا يخطر ببالِ آدميٍّ، فكيف يحتجُّ الله عليهم بأمر ليس عندهم به خبر، ولا له عين ولا أثر؟!»[1].



(١) تفسير السعدي ص(٣٠٨).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــــرْجيح

بعد عرض أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هَذِهِ المَسْأَلَة، فإن كلا القَوْلين محتمل، غير أن الأقرب للصواب هو أن الآية لا علاقة لها بالميثاق الوارد في السُّنَّة، وأن المراد بها الفطرة التي يولد عليها الإنسان.

ومما يؤيد ذلك:

١ ـ أن القَوْل بأن الأحاديث مفسِّرَةٌ للآية هو «احتمالٌ لا دليل عليه»[1]، و«لم يثبت به خبرٌ صحيحٌ عنِ النبيِّ ﷺ والآية لا تدل عليه»[2]، وكثير منَ التفاصيل التي يذكرها أصحاب القَوْل الأَوَّل هي مبنيةٌ «على فهم الآية، والآية لم تَدُلَّ على هذا؛ بل دلت على خلافه»[3].

٢ ـ أن ظاهر الآية يشهد لهذا القَوْل[4]؛ فإن الإشهادَ على بني آدَمَ موجود في الآية فقط، ولم يثبت في الأحاديث إشهاد[5].

٣ ـ أنه لم يَصِحَّ حديثٌ مرفوعٌ صريحٌ في تَفْسِير الآية[6]، وأن ما روي منَ الأحاديث إما صحيحةٌ غيرُ صريحةٍ، وإما صريحةٌ غيرُ صحيحةٍ.

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٣٠٩).
(٢) جامع الرسائل لابن تيمية (١/ ١١). (٣) الروح لابن القيم ص(٥٤٢).
(٤) **ينظر:** شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٣٠٩).
(٥) **ينظر:** تفسير ابن كثير (٣/ ٥٠٦).
(٦) **ينظر:** تفسير الطبري (١٠/ ٥٦٤)، درء التعارض لابن تيمية (٨/ ٤٨٢).

٤ ـ أن هناك قرائن تدل على عدم ارتباط الآية بأحاديث الميثاق؛ منها[١]:

أ ـ أن الله قال في الآية: ﴿مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾، ولم يقل: «من آدم»؛ فليس في الآية ذِكرٌ لآدَمَ، والذي في الحديث أن الله أخرج الذرية من آدم[٢].

ب ـ أن الله قال في الآية: ﴿مِن ظُهُورِهِمۡ﴾، ولم يقل: «من ظهره»، والذي في الحديث أن الله أخرج الذرية من ظهر آدم[٣].

ج ـ أن الله قال في الآية: ﴿ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾، ولم يقل: «ذريته»، ولو كان المقصود قصة آدم التي في الحديث، لقال: «ذريته»[٤].

٥ ـ أن الذين يُقرِّرُونَ دَلالةَ الآيةِ على الفطرةِ، لا ينفونَ ثبوتَ الميثاقِ؛ بل يثبتون الميثاقَ بدَلالةِ السُّنَّة، ولكنهم ينازعون في دلالة الآية عليه.

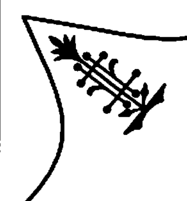
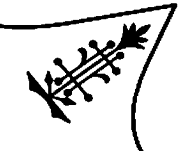
---

(١) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٢/ ٤٧٤)، درء التعارض لابن تيمية (٨/ ٤٨٢ ـ ٤٩٢)، الروح لابن القيم ص(٥٥٥)، أحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/ ٩٤٨)، التسهيل لابن جُزَيٍّ (١/ ٣٢٨)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٣١٢ ـ ٣١٤).

(٢) ينظر: درء التعارض لابن تيمية (٨/ ٤٨٢)، الروح لابن القيم ص(٥٥٥)، أحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/ ٩٤٨)، تفسير القرطبي (٩/ ٣٨٠)، تفسير ابن كثير (٣/ ٥٠٦)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٣١٢).

(٣) ينظر: الروح لابن القيم ص(٥٥٥)، أحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/ ٩٤٨)، تفسير ابن كثير (٣/ ٥٠٦)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٣١٢).

(٤) ينظر: الروح لابن القيم ص(٥٥٥)، أحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/ ٩٤٨)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٣١٢).

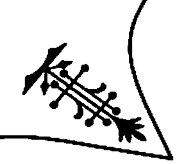



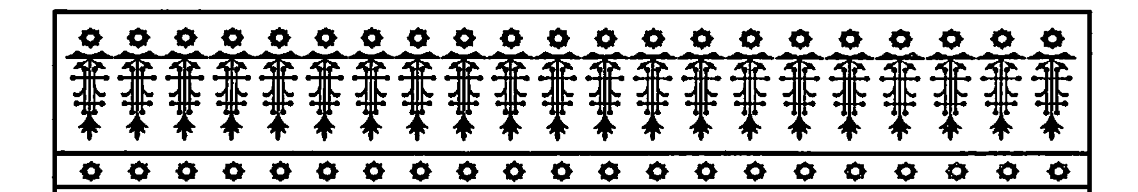
الفصل السابع

الآيات المُتَوَهَّم إِشْكَالها في اليوم الآخر

وفيه ثلاثة مباحث:

- المَبْحَث الأوَّل: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾.
- المَبْحَث الثَّانِي: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾.
- المَبْحَث الثَّالِث: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾.

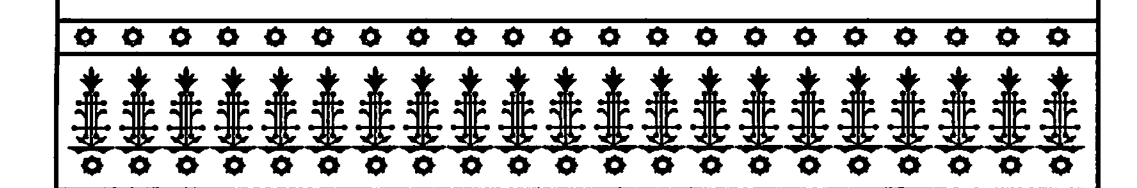


المَبْحث الأَوَّل

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآية

قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٢٨].

قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۖ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٦ ـ ١٠٨].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال في الآيةِ في قوله تعالى ـ في سورة الأنعام، عن أهل النار ـ: ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾، وقوله تعالى ـ في سورة هود، عن أهل النار ـ: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾، وقوله تعالى ـ في سورة هود، عن أهل الجنة ـ: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾، وهَذِهِ الآيات «يفهم منها كونُ عذابِ أهل النار غيرَ باقٍ بقاءً لا انقطاع له أبدًا»[1].

---

(١) دفع إيهام الاضطراب للشنقيطي ص(١٣٣)، وينظر: تفسير السمعاني (٢/ ١٤٥).

ولذلك عدَّ بعضُ أَهْل العِلْم هَذِهِ الآياتِ منَ المشكلاتِ المهمَّاتِ في الدِّينِ؛ لارتباطها بأبواب الاعتقادِ[١].

فهل الاستثناء الوارد في هَذِهِ الآيات ينافي خلودَ أهلِ الجنةِ في الجنة، وخلودَ أهلِ النار في النار؟:

هذا ما أحاول بيانه في المطالب التالية، إن شاء الله:

---

(١) ينظر: شرح مُشْكِل الآثار للطحاوي (٣٤١/١٤)، الاستغناء في أحكام الاستثناء للقرافي ص(٣٣٤).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ فِي هذا الإِشْكَالِ

يمكنُ الحديثُ حولَ هذا الإِشْكَالِ في مسألتينِ:

المَسْأَلَة الأُولى

ما يتعلَّقُ بالاستثناءِ في آية النارِ، ولأَهْلِ العِلْمِ في الجواب عن هذا الإِشْكَالِ أَقْوَال؛ أهمها

• **القَوْل الأَوَّل**: أن هذا استثناءٌ مِنَ الخلود في النار، وهو في أصحاب الكبائر والعُصاة من أهل التوحيد؛ فإنهم يمكثون طويلًا في النار، إلا من شاء الله عدم أبدية خلوده فيها، ثم ينتقلون إلى الجنة.

وممّن قال بهذا القَوْل: ابن عبَّاسٍ(١)، والحسن البصري(٢)، والضحاك بن مزاحم(٣)، والسدي(٤)، والطبري(٥)، والسمعاني(٦)، والطحاوي(٧)، وقتادة في قول له(٨): «وهذا الذي عليه كثير مِنَ العلماء

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٣٥١).
(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٣٥١).
(٣) ينظر: تفسير الطبري (١٢/ ٥٨٠).
(٤) ينظر: تفسير ابن أبي زمنين (٢/ ٣١٠).
(٥) ينظر: تفسير الطبري (١٢/ ٥٨٣).
(٦) ينظر: تفسير السمعاني (٢/ ٤٦٠).
(٧) ينظر: شرح مُشْكِل الآثار للطحاوي (١٤/ ٣٤٥).
(٨) ينظر: تفسير الطبري (١٢/ ٥٨٠).

قديمًا وحديثًا في تَفْسِير هَذِهِ الآية الكريمة»[١].

• القَوْل الثَّانِي: أن هذا استثناء من دخول النار، وهو في أصحاب الكبائر أيضًا؛ والمَعْنَى عندهم: «أن الاستثناء في هَذِهِ الآيَةِ في أهل التوحيد، إلا أنهم قالوا: معنى قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾، إلا أن يشاءَ ربُّكَ أن يتجاوَزَ عنهم؛ فلا يدخلهم النار، ووجَّهُوا الاستثناءَ إلى أنه من قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِي ٱلنَّارِ﴾ ـ: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ لا من الخلود»[٢].

• القَوْل الثَّالِث: أن معنى الاستثناء في الآية؛ «أي: خالدين فيها أبدًا، إلا المدَّةَ التي شاءَ الله، أن لا يكونوا فيها، وذلك قبل دخولها... فالاستثناءُ على هذا راجعٌ إلى ما قبل دخولها؛ فهم خالدون فيها جميع الأزمان سوى الزمن الذي قبل الدخول فيها»[٣]؛ «لأن أهل الجنة وأهل النار، قد كانوا في وقت من أوقات دوام السماوات والأرض في الدنيا لا في الجنة؛ فكأنه قال: خالدين في الجنة، وخالدين في النار دوامَ السماءِ والأرضِ، إلا ما شاءَ رَبُّكَ مِن تعميرِهم في الدنيا قبل ذلك»[٤].

وممّن قال بهذا القَوْل: السعديُّ، وَنَسَبَهُ إلى جمهور المفسِّرِينَ[٥].

• القَوْل الرابع: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ من قدر مُدَّةٍ ما بينَ مَبعَثِهِم من قُبورِهِم إلى مصيرِهم إلى جهنَّمَ، فتلك المدة التي استثناها الله من خلودهم في النار»[٦].

وممّن قال بهذا القَوْل: الطبريُّ؛ في آية سورة الأنعام[٧].

---

(١) تفسير ابن كثير (٤/ ٣٥٢).
(٢) تفسير الطبري (١٢/ ٥٨١).
(٣) تفسير السعدي ص(٣٩٠).
(٤) تفسير الطبري (١٢/ ٥٨٧).
(٥) ينظر: تفسير السعدي ص(٣٩٠).
(٦) تفسير الطبري (٩/ ٥٥٧).
(٧) ينظر: تفسير الطبري (٩/ ٥٥٩).

• القَوْل الخامس: أن معنى ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾؛ يعني: ما سبقهم به الذين دخلوا قَبلَهم، قال: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا...﴾ [الزمر: ٧١]، زُمرَة تدخل بعد الزمرة»[١].

وممّن قال بهذا القَوْل: ابن أبي زمنين[٢].

• القَوْل السادس: أن الاستثناء في الآية دليل على عدم خلود أهل النار؛ بل إنها تفنى.

وممن ينسب إليه هذا القَوْل: ابن عبَّاسٍ[٣]، وابن مسعود[٤]، وأبو هريرة[٥] ﷺ، والشَّعبيُّ[٦].

• القَوْل السابع: التوقف في هَذِهِ المَسْأَلَة، وأن الله أعلم بمراده من هذا الاستثناء.

وممّن قال بهذا القَوْل: قتادة في قول له[٧].

المَسْأَلَة الثَّانِية

ما يتعلق بالاستثناء في آية الجنة، ولأَهْل العِلْم في الجواب عن هذا الإِشْكَالِ أَقْوَالٌ أهمها

• القَوْل الأَوّل: أن هذا الاستثناء هو في أصحاب الكبائر «من قدر ما مكثوا في النار قبل دخولهم الجنة، قالوا: وذلك فيمن أخرج منَ النار منَ المؤمنين فأدخل الجنة»[٨].

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين (٢/ ٣١٠).
(٢) ينظر: تفسير ابن أبي زمنين (٢/ ٣١٠). (٣) ينظر: تفسير الطبري (١٢/ ٥٨٢).
(٤) ينظر: تفسير الطبري (١٢/ ٥٨٢). (٥) ينظر: تفسير البغوي (٤/ ٢٠٢).
(٦) ينظر: تفسير الطبري (١٢/ ٥٨٢).
(٧) ينظر: تفسير الطبري (١٢/ ٥٧٩)، تفسير ابن كثير (٤/ ٣٥٢).
(٨) تفسير الطبري (١٢/ ٥٨٥).

وممّن قال بهذا القَوْل: الضحَّاكُ[(١)]، والحسن البصري[(٢)]، والسدي[(٣)]، والطبري[(٤)]، والطحاوي[(٥)]، والسمعاني[(٦)].

● **القَوْل الثاني:** «أن معنى ذلك: إلا ما شاء ربك منَ الزيادة على قدر مدة دوام السماوات والأرض... وذلك هو الخلود فيها أبدًا»[(٧)].

● **القَوْل الثالث:** أن هذا منَ الله (استثناء يستثنيه ولا يفعلُهُ؛ كقولك: والله لأضرِبَنَّكَ إلا أن أرى غيرَ ذلك، وعَزْمُكَ على ضَربِهِ»[(٨)].

● **القَوْل الرابع:** «أن العرب إذا استثنت شيئًا كبيرًا مع مثله أو مع ما هو أكبر منه، كان معنى «إلا»، ومعنى «الواو» ـ: سواءً؛ فمِن ذلك قولُهُ: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ سِوَى ما يشاءُ من زيادة الخلودِ، فيجعل (إلا) مكانَ (سِوَى) فيصلُحُ؛ وكأنه قال: خالدين فيها مقدارَ ما كانتِ السماواتُ وكانتِ الأرضُ سوى ما زادهم منَ الخلود والأبد، ومثلُهُ في الكلام أن تقولَ: لي عليك ألف إلا الألفين اللذينِ من قِبَلِ فُلانٍ؛ أفلا ترى أنه في المعنى: لي عليك سوى الألفين... فقد وصل الاستثناء بقوله: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ۝١٠٨﴾؛ فاستدل على أن الاستثناء لهم بالخلود غير منقطع عنهم»[(٩)].

وممّن قال بهذا القَوْل: الفراء[(١٠)]، وابن قتيبة[(١١)].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٢/ ٥٨٥)، تفسير ابن كثير (٤/ ٣٥٢).
(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٣٥٢).
(٣) ينظر: تفسير ابن أبي زمنين (٢/ ٣١٠). (٤) ينظر: تفسير الطبري (١٢/ ٥٨٧).
(٥) ينظر: شرح مُشْكِل الآثار للطحاوي (١٤/ ٣٤٥).
(٦) ينظر: تفسير السمعاني (٢/ ٤٦٠). (٧) تفسير الطبري (١٢/ ٥٨٥).
(٨) تفسير الطبري (١٢/ ٥٨٦).
(٩) معاني القرآن للفراء (٢/ ٢٨)، وينظر: تفسير الطبري (١٢/ ٥٨٦).
(١٠) ينظر: معاني القرآن للفراء (٢/ ٢٨).
(١١) ينظر: تأويل مُشْكِل القرآن لابن قتيبة ص(٧٧).

• **القول الخامس**: «أن يكون استثنى من خلودِهم في الجنةِ احتباسَهم عنها ما بين الموت والبعث؛ وهو البرزَخُ إلى أن يصيرُوا إلى الجنة، ثم هو خلود الأبد، ... فلم يغيبوا عن الجنة إلا بقدر إقامتهم في البرزخ»(١).

• **القول السادس**: «أن يكون دوامُ السماواتِ والأرض بمعنى الأبَد؛ على ما تعرفُ العربُ وتستعمِلُ، وتستثني المشيئةَ من دوامِها؛ لأن أهل الجنة وأهل النار، قد كانوا في وقت من أوقات دوامِ السماواتِ والأرضِ في الدنيا لا في الجنةِ، فكأنه قال: خالدينَ في الجنةِ، وخالدينَ في النارِ دوامَ السماءِ والأرضِ، إلا ما شاء ربُّكَ؛ من تعميرِهم في الدنيا قبل ذلك»(٢).

• **القول السابع**: أن معنى ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾؛ يعني: ما سبقهم به الذين دخلوا قَبلَهُمْ؛ قال: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا﴾ [الزمر: ٧٣]؛ ... زُمرَة تدخل بعد الزُّمرة»(٣).

وممّن قال بهذا القَوْل: ابن أبي زمنين(٤).

---

(١) تفسير الطبري (١٢/ ٥٨٧).
(٢) تفسير الطبري (١٢/ ٥٨٧).
(٣) تفسير ابن أبي زمنين (٢/ ٣١٠).
(٤) ينظر: تفسير ابن أبي زمنين (٢/ ٣١٠).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

مما سبق من عرض أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هَذِهِ المَسْأَلَة، يتبين أن جميعها محتملة، ما عدا القَوْلَ بفناءِ النارِ، والقَوْلَ بأن «إلا» بمعنى: «الواو»، وأقرَبُ الأَقْوَالِ هو القَوْلُ بأن الاستثناء راجع إلى العُصاة وأصحابِ الكبائرِ منَ المؤمنينَ؛ فإنهم مُستثنَوْنَ منَ الخلود في النار؛ بل يمكثون في النار بحَسَبِ ذنوبِهم ثم يخرجون منها، وكذلك هم خالدون في الجنة، باستثناء مُدَّةِ دُخولِهِمُ النارَ قبل ذلك.

ومما يؤيد ذلك:

١ ـ «أن الله جل ثناؤه أوعد أهل الشرك به الخلودَ في النارِ، وتظاهرت بذلك الأخبار عن رسول الله ﷺ فغير جائزٍ أن يكونَ استثناءً في أهل الشرك، وأن الأخبار قد تواترتْ عن رسولِ الله ﷺ أن الله يُدخِلُ قومًا من أهل الإيمان به بذنوب أصابوها النارَ، ثم يخرجهم منها فيدخلهم الجنة»[1].

٢ ـ أن ما يُنسَبُ لبعض الصحابة منَ القَوْل بفناء النار وعدم خلود أهلها فيها ـ: فالمرادُ به «ومعناه ـ عند أهل السُّنَّة إن ثبت ـ: أن لَّا يبقى فيها أحدٌ من أهل الإيمانِ، وأما مواضع الكفار، فمُمتَلِئَةٌ أبدًا»[2]، وذلك

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٢/ ٥٨٣).

(٢) تفسير البغوي (٤/ ٢٠٢)، وينظر: تفسير السمعاني (٢/ ٤٦١).

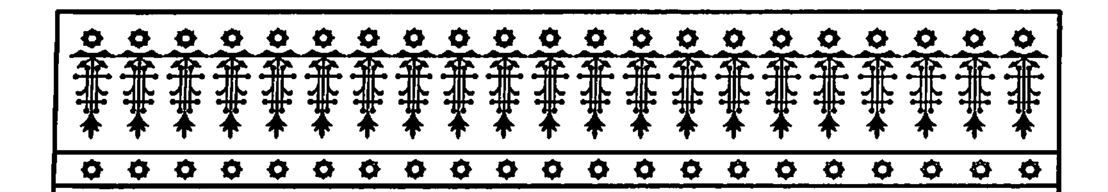
«أن هَذِهِ النارَ التي لا يبقى فيها أحدٌ يَتعَيَّنُ حَملُها على الطبقة التي كان فيها عصاة المسلمين؛ كما جَزَمَ به البغويُّ في تَفْسِيرِهِ؛ لأنه يحصل به الجمع بين الأدلة، **وإعمالُ الدَّلِيلَيْنِ أَولَى منَ إلغاءِ أحدِهِما**، وقد أطبق العلماء على **وجوب الجمع إذا أمكَنَ**، أما ما يقول كثير منَ العلماء منَ الصحابة ومن بعدهم؛ من أن النارَ تفنى، وينقطِعَ العذابُ عن أهلِها، فالآياتُ القرآنيةُ تقتضي عدم صحته»[(١)].

مع أن الآثار المنسوبة للصحابة في هَذِهِ المَسْألَة ـ: إما صحيحةٌ غيرُ صريحةٍ، أو صريحةٌ غيرُ صحيحةٍ[(٢)]، والأولَى في هذا الباب أن تُرَدَّ النصوصُ المتشابهةُ إلى النصوصِ المُحكَمَةِ.

٣ ـ أن تَفْسِير «إلا» بـ«الواو» أو «سوى» وإخراجَها عن معنى الاستثناء ـ: غير ظاهر؛ «لأن الأشهَرَ من كلام العرب في «إلا» توجيهُها إلى معنى الاستثناء، وإخراجُ معنى ما بعدها مما قبلها، إلا أن يكون معها دَلالةٌ تَدُلُّ على خلافِ ذلك، ولا دَلالةَ في الكلامِ؛ **أعني**: في قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ تَدُلُّ على أن معناها غيرُ معنَى الاستثناءِ المفهومِ في الكلام؛ فيوجه إليه»[(٣)].

⟡ ⟡ ⟡

(١) دفع إيهام الاضطراب للشنقيطي ص(١٣٤).
(٢) ينظر: دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية للغصن ص(٥٩٩ ـ ٦٠٣).
(٣) تفسير الطبري (١٢/ ٥٨٨).

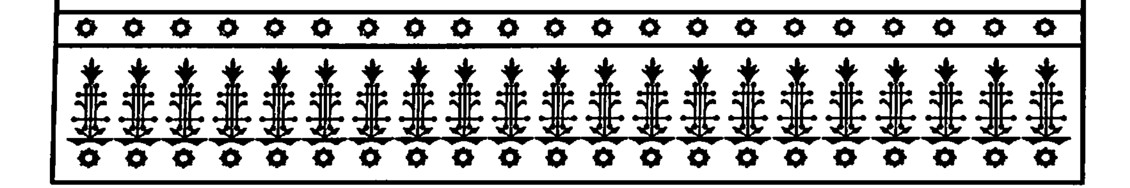


المَبْحَث الثَّانِي

﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.





المَطْلَب الأوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآية

ﷻ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٤].

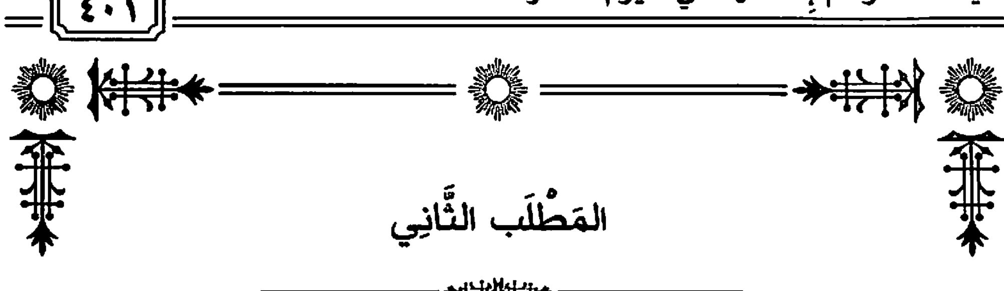
يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال فِي الآيَةِ في قوله تعالى: ﴿خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾؛ وذلك أنه يُفهَمُ في هَذِهِ الآيَةِ «وأمثالها في القرآن إشْكَال معروف؛ وهو أن يُقَال: لفظة خير في الآيات... صيغة تفضيل...

والمعروف في علم العربية أن: **صيغة التفضيل تقتضي المشاركة بين المفضل والمفضل عليه فيما فيه التفضيل**، إلا أن المفضَّلَ أكثر فيه وأفضل منَ المُفضَّل عليه، ومعلوم أن المفضل عليه في الآيات المذكورة الذي هو عذاب النار لا خير فيه ألبتَّةَ، وإذن: فصيغةُ التفضيلِ فيها إشْكَال»(١).

وفي المطالب التالية مزيد بيان في الجواب عن هذا الإشْكَال:

---

(١) أضواء البيان للشنقيطي (٦/٣٢٦)، وينظر: تفسير الطبري (١٧/٤٣٦)، الفتاوى الحديثية للهيتمي ص(١٦٢).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَالِ

تعددت أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في الجواب عن هذا الإِشْكَال، وكانت أَقْوَالهم على مسلكين:

المسلك الأَوَّل: أن صيغةَ: «أفعَلِ» التفضيلِ هنا على بابها، وأن المفاضَلَةَ هنا بين أحوال أهل الجنة في الدنيا والآخرة، وبين أحوال أهل النار في الدنيا والآخرة، فالمفاضَلَةُ بالنظرِ إلى مجموع الدنيا والآخرة، وعلى هذا: فقد يكون لأهل النار بعض النعيم في الدنيا، وتكون المفاضلة على بابها.

ومِمّن قال بهذا القَوْل: الطبري[1]، واحتمله ابن عطية[2].

المسلك الثَّانِي: أن صيغة: «أَفْعَلِ» التفضيلِ هنا ليست على بابها[3]. ثم اختلفوا في توجيه ذلك على أَقْوَال أهمها:

● **القَوْل الأَوَّل**: أن صيغة التفضيل قد تطلَقُ في القرآنِ، وفي اللغة مرادًا بها مطلق الاتصافِ، لا تفضيلُ شيءٍ على شيءٍ، ويكون المراد بها

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٧/ ٤٣٥).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (١/ ٢٨٥)، وقال: «وهذا كله منَ التحميلات حفظ لمذهب سيبويه والخليل؛ في أن التفضيل إنما يجيء فيما فيه شركةٌ، والكوفيونَ يجيزونَهُ حيث لا اشتراك».

(٣) ينظر: فقه اللغة للثعالبي ص(٤٢٧).

التفضيلَ لا الأفضليةَ، وأن هذا من باب استعمال أفعل التفضيل فيما ليس في الطرف الآخر منه شيءٌ.

وممّن قال به: أبو حيان[(١)]، وابن كثير[(٢)]، والزركشي[(٣)]، والهيتمي[(٤)]، والسعدي[(٥)]، والشّنْقِيطِي[(٦)]، وغيرهم[(٧)].

● **القول الثاني**: أن من أساليب اللغة العربية أنهم إذا أرادوا تخصيص شيء بالفضيلة دون غيره، جاءوا بصيغة التفضيل، يريدون بها خصوص ذلك الشيء بالفضل.

وممّن قال به: أبو حيان[(٨)]، والشّنْقِيطِي[(٩)].

قال الشّنْقِيطِي: «**الجواب عن هذا الإشكال من وجهين**:

الأوّل: أن صيغة التفضيل قد تطلق في القرآن، وفي اللغة مرادًا بها مطلَقُ الاتصافِ، لا تفضيل شيءٍ على شيءٍ...

الثّاني: أن من أساليب اللغة العربية أنهم إذا أرادوا تخصيصَ شيءٍ بالفضيلةِ دون غيره، جاءوا بصيغة التفضيلِ، يريدون بها خُصوصَ ذلك الشيءِ بالفضلِ؛ كقول حسان بن ثابت رضي الله عنه:

أَتَهْجُوهُ وَلَسْتَ لَهُ بِكُفْءٍ ... فَشَرُّكُمَا لِخَيْرِكُمَا الفِدَاءُ

---

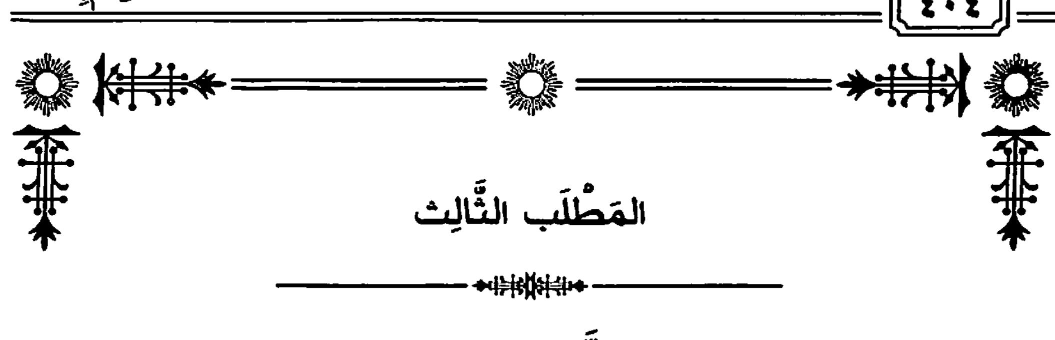
(١) ينظر: البحر المحيط (١/ ٥٠٤).
(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٦٢، ١٤٤). (٣) ينظر: البرهان للزركشي (٤/ ١٧١).
(٤) ينظر: الفتاوى الحديثية للهيتمي ص(١٦٢).
(٥) ينظر: تفسير السعدي ص(٥٨١).
(٦) ينظر: أضواء البيان للشنقيطي (٦/ ٣٢٦).
(٧) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٤/ ٢٠٧)، الكليات للكفوي ص(٩٦، ٤٢٣)، تيسير العزيز الحميد (٢/ ٩١٦).
(٨) ينظر: البحر المحيط (٦/ ٤٤٥).
(٩) ينظر: أضواء البيان للشنقيطي (٦/ ٣٢٦).

... وقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾ [يوسف: ٣٣]...

وعلى كل حال: فعذابُ النارِ شَرٌّ محضٌ لا يخالِطُهُ خير ألبتَّةَ كما لا يخفى، والوجهانِ المذكوران في الجواب متقاربان»[١].

﴿•﴾ ﴿•﴾ ﴿•﴾

(١) أضواء البيان للشنقيطي (٦/ ٣٢٦).



المَطْلَب الثَّالِث

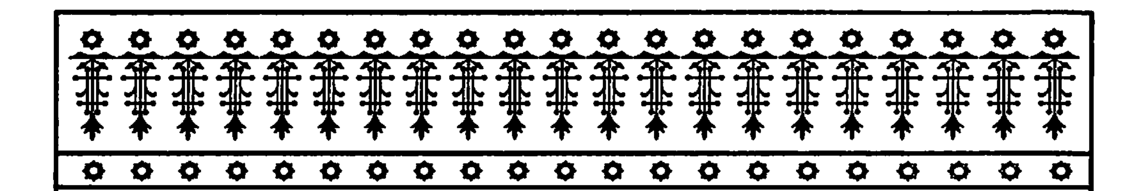


التَّــرْجيح

بعد عرض الأَقْوَال السابقة، فإن كِلَا المسلكَينِ صحيحٌ ومحتملٌ، غير أن أقربهما للصواب هو المسلك الثَّانِي؛ القائلُ: إن «أفعل» التفضيل في هذا الموضع وأمثالِهِ ليست على بابها، مع إقرارِهم بأن الأصل هو اشتراك المفضَّلِ والمفضَّلِ عليه في الصفةِ، وتجويز عدم الاشتراك في صفة التفضيل؛ كما في هذا الموضع وأمثاله.

وكلا التوجيهينِ لأصحابِ المسلكِ الثَّانِي سائغةٌ ومتقاربةٌ.

⊱•⊰ ⊱•⊰ ⊱•⊰

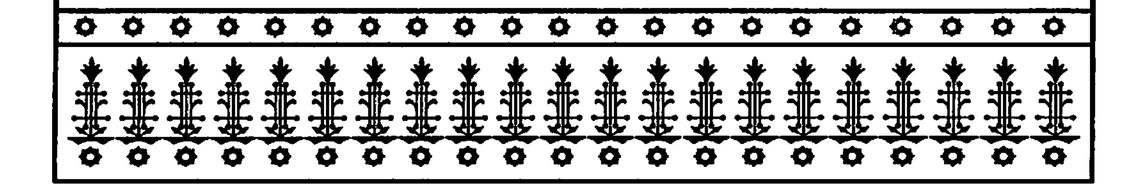


المَبْحث الثَّالِث

﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآية

قال تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨].

هَـٰذِهِ الآية واردة في سياق الكلام عن الكفار، **ووجه توهُّم الإِشْكَال فيها** هو أن بعض الأحاديث جاءت بانتفاع بعض الكفار بالشفاعة؛ ففي حديث أبي سعيد الخدريِّ رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ وذُكِرَ عنده عَمُّهُ؛ فقال: **(لَعَلَّهُ تَنْفَعُهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ القِيَامَةِ؛ فَيُجْعَلُ فِي ضَحْضَاحٍ**[1] **مِنَ النَّارِ يَبْلُغُ كَعْبَيْهِ، يَغْلِي مِنْهُ دِمَاغُهُ)**[2]، وعن العباس بن عبد المُطَّلِب أنه قال: يا رسول الله، هَل نَفَعْتَ أبا طالبٍ بشيءٍ؛ فإنه كان يَحُوطُكَ ويغضَبُ لكَ؟ قال: **(نَعَمْ هُوَ فِي ضَحْضَاحٍ مِن نَّارٍ، وَلَوْلَا أَنَا لَكَانَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ)**[3]؛ فقد أثبت النبيُّ ﷺ انتفاعَ عمِّهِ أبي طالب بالشفاعةِ، وقدِ «استُشْكِلَ قولُهُ ﷺ: **(تَنْفَعُهُ شَفَاعَتِي)**،

(١) «قوله: (في ضَحْضَاحٍ): بمعجمتين ومهملتين، هو استعارة؛ فإنَّ الضَّحْضَاحَ منَ الماءِ مَا يَبلُغُ الكَعْبَ، ويُقَالُ أيضًا لما قَرُبَ مِنَ الماءِ، وهو ضِدُّ الغَمرَةِ، والمَعْنَى: أنَّهُ خُفِّفَ عَنهُ العَذَابُ»؛ فتح الباري لابن حجر (٨/ ٦١٤).

(٢) أخرجه البخاري، رقم (٣٨٨٥) (٥/ ٥٢)، كتاب مناقب الأنصار، باب قصة أبي طالب، أخرجه مسلم، رقم (٢١٠)، ص(١١٦).

(٣) أخرجه البخاري، رقم (٦٢٠٨) (٨/ ٤٦)، كتاب الأدب، باب كنية المشرك، أخرجه مسلم، رقم (٢٠٩)، ص(٢١٠).

بقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾»[1].

وبيان الجواب عن هذا الإشكال في المطالب التالية:

◆●◆ ◆●◆ ◆●◆

---

(١) فتح الباري لابن حجر (١٥/١٠٧)، وينظر: المفهم للقرطبي (١/٤٥٧).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَالِ

تعددت أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في الإجابة عن هذا الإِشْكَال؛ وأهمها ما يلي:

• القَوْل الأَوَّل: أن الآية مُخَصَّصَةٌ بالأحاديث المثبِتَةِ انتفاعَ أبي طالب بالشفاعة.

ومِمن قال بهذا القَوْل: البَيْهَقِيُّ[(١)]، وابن حجر، وغيرهم[(٢)]، وجوَّزَهُ أحمد القرطبي[(٣)].

قال ابن حجر: «استشكل قوله ﷺ: (تَنْفَعُهُ شَفَاعَتِي)؛ بقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾، وأجيبَ بأنه خُصَّ، ولذلك عَدُّوهُ في خصائص النبي ﷺ»[(٤)].

• القَوْل الثَّانِي: أن معنى المنفعة في الآية يختلف عن معنى المنفعة في الحديث؛ فالمنفعة المنفية في الآية، المراد بها الإخراجُ مِنَ

---

(١) ينظر: البعث والنشور للبيهقي (١/ ٦١)، فتح الباري لابن حجر (١٥/ ١٠٨).

(٢) ينظر: فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم (١/ ٢٤٤)، أضواء البيان للشنقيطي (١/ ٩٠)، القول المفيد لابن عثيمين (١/ ٣٣٤)، السلسلة الصحيحة للألباني، رقم (٥٥) (١/ ١٢١).

(٣) ينظر: فتح الباري لابن حجر (١٥/ ١٠٨).

(٤) فتح الباري لابن حجر (١٥/ ١٠٨).

النار، أما المنفعةُ المثبتة في الحديث، فالمراد بها منفعة أخرى؛ وهي التخفيف منَ العذاب.

وممّن قال بهذا القَوْل: ابن تَيْمِيَّةَ، وأحمد القرطبي[(١)]، ومحمد القرطبي[(٢)]، وابن كثير[(٣)]، وابن أبي العز الحنفي[(٤)]، وجوَّزه البَيْهَقِي[(٥)].

قال ابن تَيْمِيَّةَ: «الأحاديث المستفيضة عن النبي ﷺ في الشفاعة: فيها استشفاعُ أهل الموقف؛ ليُقضى بينهم، وفيهمُ المؤمنُ والكافرُ، وهذا فيه نوعُ شفاعةٍ للكفار...

وعن أبي سعيد الخدري ﷺ: أن رسول الله ﷺ. ذُكِرَ عنده عمُّهُ أبو طالب، فقال: (**لَعَلَّهُ تَنْفَعُهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ فَيُجْعَلُ فِي ضَحْضَاحٍ مِنَ النَّارِ، يَبْلُغُ كَعْبَيْهِ، يَغْلِي مِنْهُ دِمَاغُهُ**)؛ فهذا نصٌّ صحيحٌ صريحٌ لشفاعته في بعض الكفار أن يخفف عنه العذاب، بل في أن يُجعَلَ أهونَ أهلِ النار عذابًا»[(٦)].

«فإذا كان في الكفار من خَفَّ كُفرُهُ بسبب نصرته ومعونته، فإنه تنفعه شفاعته في تخفيف العذاب عنه، لا في إسقاط العذاب بالكلية؛ كما في «صحيح مسلم» عن العباس بن عبد المُطَّلِبِ أنه قال: قلتُ: يا رسول الله، فَهَل نفعتَ أبا طالبٍ بشيءٍ؛ فإنه كان يَحُوطُكَ ويغضَبُ لكَ؟ قال: (**نَعَمْ هُوَ فِي ضَحْضَاحٍ مِن نَّارٍ، وَلَوْلَا أَنَا لَكَانَ فِي الدَّرْكِ**

(١) ينظر: المفهم للقرطبي (١/ ٤٥٧)، فتح الباري لابن حجر (١٥/ ١٠٨).
(٢) ينظر: التذكرة للقرطبي (٢/ ٦٠٨).
(٣) ينظر: البداية والنهاية لابن كثير (٢٠/ ١٩٣).
(٤) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٢٨٩).
(٥) ينظر: البعث والنشور للبيهقي (١/ ٦٢).
(٦) مجموع الفتاوى (١/ ١١٦ ـ ١١٧).

الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ)، وفي لفظ: **إِنَّ أَبَا طَالِبٍ كَانَ يَحُوطُكَ وَيَنْصُرُكَ وَيَغْضَبُ لَكَ، فَهَلْ نَفَعَهُ ذَلِكَ؟** قال: (**نَعَمْ وَجَدتُّهُ فِي غَمَرَاتٍ مِن نَّارٍ فَأَخْرَجْتُهُ إِلَى ضَحْضَاحٍ**).

وفيه: عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ ذُكِرَ عندَهُ عمُّهُ أبو طالب، فقال: (**لَعَلَّهُ تَنْفَعُهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ القِيَامَةِ؛ فَيُجْعَلُ فِي ضَحْضَاحٍ مِنَ النَّارِ، يَبْلُغُ كَعْبَيْهِ، يَغْلِي مِنْهُما دِمَاغُهُ**)، وقال: (**إِنَّ أَهْوَنَ أَهْلِ النَّارِ عَذَابًا أَبُو طَالِبٍ؛ وَهُوَ مُنْتَعِلٌ بِنَعْلَيْنِ مِن نَّارٍ، يَغْلِي مِنْهُمَا دِمَاغُهُ**)[1].

• **القَوْل الثالِث**: أن الشفاعة المثبَتَةَ في قول النبيِّ ﷺ عن عمِّهِ أبي طالب: (**لَعَلَّهُ تَنْفَعُهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ القِيَامَةِ**) ـ: على سبيل التجوُّزِ؛ لأنَّ الله قد نَهَى عن الاستغفار لمثله، وأعلمه أنه لا تنفعهم شفاعةُ الشافِعِينَ، لا يُشفع فيهم، ولا لهم شفعاءُ، وأنها شفاعة بالحال: **أي**: بركتي، وكونه من سببي، فيخفف عنه، ويكون في ضَحْضَاحٍ مِن نَّارٍ؛ كما جاء في الحديث[2].

وممّن قال بهذا القَوْل: القاضي عياض[3].

⁂ ⁂ ⁂

(١) مجموع الفتاوى (١/ ١٤٤).
(٢) مشارق الأنوار للقاضي عياض (٢/ ٢٥٦).
(٣) ينظر: مشارق الأنوار للقاضي عياض (٢/ ٢٥٦).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

مما سبق من عرض أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هَذِهِ المَسْأَلَة، يتبين أن أقرَبَ الأَقْوَالِ هو القَوْلُ الثَّانِي؛ بأن منفعة الشفاعة المنفية في الآية المراد بها الشفاعة في الخروج منَ النار، أما منفعة الشفاعة المثبتة في الحديث، فيراد بها التخفيفُ منَ العذابِ، ثم يليه القَوْلُ الأَوَّل؛ بأن الحديثَ مخصِّصٌ لعمومِ الآيةِ، وكلاهما سائغٌ القَوْلُ به ومحتمل، أما القَوْل الثَّالِث؛ بصَرفِ معنى لفظِ الشفاعة عن ظاهرِهِ إلى معنى البركة والسببية ـ: فبعيدٌ.

ومما يؤيد ذلك:

١ ـ أن الأصل هو الأخذ بظواهر ألفاظ الكتاب والسُّنَّة، وعدمُ صرفِ معاني اللَّفظِ عن ظاهرِهِ إلا إذا تَعَذَّرَ الحملُ على الظاهرِ.

٢ ـ أن القَوْل بتخصِيصِ حديث شفاعة النبي ﷺ لأبي طالب للآية ـ: يُضعفه ورودُ جنس الشفاعة للكُفَّار في غير هذا الحديث، مما يؤيد اختلاف معنى المنفعة في الآية عن معنى المنفعة في الحديث ـ: «فإن الأحاديثَ المستفيضَةَ عنِ النبيِّ ﷺ في الشفاعة: فيها استشفاعُ أهلِ الموقف ليُقضَى بينَهم، وفيهمُ المؤمنُ والكافر، وهذا فيه نوع شفاعة للكفار»(١)، «فإذا كان

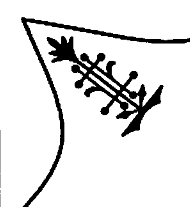
(١) مجموع الفتاوى (١/١١٦ ـ ١١٧).

في الكفار من خَفَّ كُفرُهُ بسبب نصرته ومعونته؛ فإنه تنفَعُهُ شفاعتُهُ في تخفيف العذاب عنه، لا في إسقاط العذاب بالكلية؛ كما في «صحيح مسلم» عن العباس بن عبد المُطَّلِبِ أنه قال: قلت، يا رسول الله، فَهَل نفعتَ أبا طالبٍ بشَيءٍ؛ فإنه كان يَحُوطُكَ ويَغضَبُ لكَ؟! قال: (**نَعَمْ؛ هُوَ فِي ضَحْضَاحٍ مِن نَّارٍ، وَلَوْلَا أَنا، لَكَانَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ**)، وفي لفظ: «إِنَّ أَبَا طَالِبٍ كَانَ يَحُوطُكَ وَيَنْصُرُكَ ويَغْضَبُ لَكَ، فَهَلْ نَفعَهُ ذَلِكَ؟ قَالَ: (**نَعَمْ وَجَدتُّهُ فِي غَمَرَاتٍ مِن نَّارٍ، فَأَخْرَجْتُهُ إِلَى ضَحْضَاحٍ**)، وفيه: عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ ذُكِرَ عندَهُ عمُّه أبو طالب، فقال: (**لَعَلَّهُ تَنْفَعُهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ القِيَامَةِ؛ فَيُجْعَلُ فِي ضَحْضَاحٍ مِنَ النَّارِ، يَبْلُغُ كَعْبَيْهِ، يَغْلِي مِنْهُمَا دِمَاغُهُ**)»[1].

٣ ـ أن إبقاء عموم معنى الشفاعة المنفية في الآية أولى من القَوْلِ بتخصيصها، ما دام يمكنُ الجمعُ بين النَّصَّينِ بدون القَوْل بالتخصيصِ.

>•< >•< >•<

(١) مجموع الفتاوى (١/ ١٤٤).

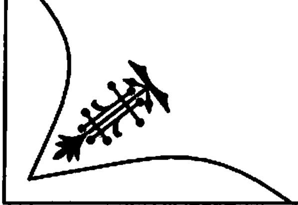
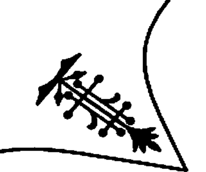


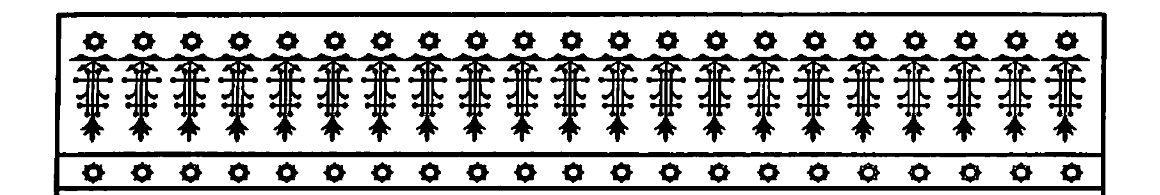

الفصل الثامن

الآيات المُتَوَهَّم إِشْكَالها في الإيمان

وفيه أربعة مباحث:

- المبحث الأول: ﴿نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾.
- المبحث الثاني: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟﴾.
- المبحث الثالث: ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾.
- المبحث الرابع: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾.

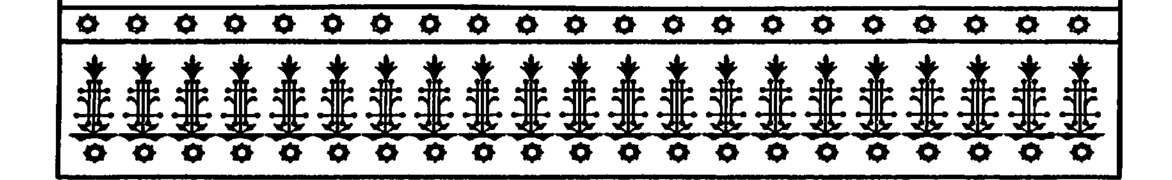


المَبْحث الأَوَّل

﴿نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ فِي الآية

قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا۟ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [المائدة: ١١٢، ١١٣].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال فِي الآيَةِ في قوله تعالى: ﴿وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا﴾ ووجهُ توهُّمِ الإِشْكَال أن الشَّكَّ في صِدقِ النبيِّ وعدم اطمئنان القلب لا يناسب حال الحواريين؛ الذين هم خاصَّة المؤمنينَ بنبي الله عيسى عليه السلام(١).

وفيما يلي منَ المطالب مزيد بيان لهَذِهِ المَسْأَلَة:

(١) ينظر: تفسير السعدي ص(٢٤٨).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ فِي هذا الإِشْكَالِ

تعددت مواقف أَهْل العِلْم في هَذِهِ المَسْأَلَة على قولين هما:

- **القَوْل الأَوَّل**: أن هذا القَوْل منَ الحواريين ليس شَكًّا منهم في صدق نَبِيِّهم، وإنما كان لأجل زيادة طمأنينة قلوبهم.

وممن قال به: السمعاني[1]، والقرطبي[2]، وابن كثير[3]، والطاهر ابن عاشور، والسعدي[4].

قال الطاهر ابن عاشور: «ليس قول الحواريِّينَ المحكيُّ بهذا اللفظ في القرآن إِلَّا لفظًا من لُغَتِهم يدلُّ على التلطُّفِ والتأدُّبِ في السؤال؛ كما هو مناسِب أهل الإيمان الخالص، وليس شكًّا في قدرة الله تعالى، ولكنهم سألوا آيةً لزيادة اطمئنان قلوبهم بالإيمان؛ بأن ينتقلوا منَ الدليل العقلي إلى الدليل المحسوس؛ فإنَّ النفوسَ بالمحسوسِ آنَسُ، كما لم يكن سؤالُ إبراهيمَ بقولِهِ: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠] شَكًّا في الحال.

وعلى هذا المَعْنَى جرى تَفْسِير المحققين...

ولذلك قال الحواريون: ﴿وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾؛ **أي**: بمشاهَدَةِ هَذِهِ

---

(١) **ينظر**: تفسير السمعاني (٢/ ٨٠).

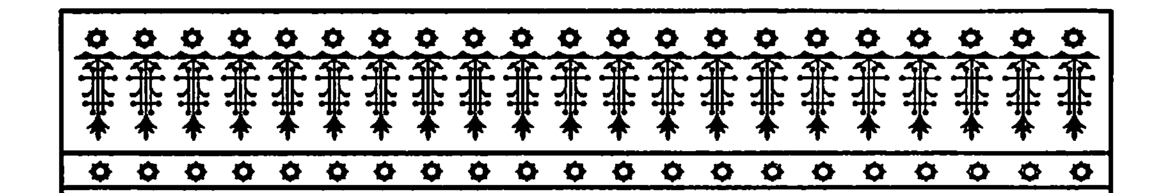
(٢) **ينظر**: تفسير القرطبي (٨/ ٢٨٥).

(٣) **ينظر**: تفسير ابن كثير (٣/ ٢٢٥).

(٤) **ينظر**: تفسير السعدي ص(٢٤٩).

٢ ـ أن اعتبار هذا القَوْل منَ الحواريين دلالة على شَكِّهِم في صِدق نَبِيِّهم، وعدم اطمئنان قلوبهم، لا يناسب حال الحواريين؛ الذين أخبر الله عنهم بأنهم ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّنَا مُسۡلِمُونَ﴾ [المائدة: ١١١].

>•< >•< >•<

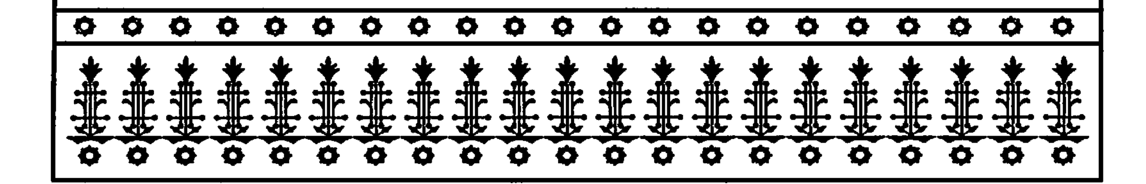


المَبْحَث الثَّاني

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآية

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾، فكيف يصفهم بالإيمان، ثم يأمرهم به؟! وقد يقول «قائل: وما وجه دعاء هؤلاء إلى الإيمان بالله ورسوله وكتبه وقد سماهم مؤمنين؟!»[1].

هذا ما أحاول الجواب عنه في المطالب التالية:

\>•< >•< >•<

(١) تفسير الطبري (٧/ ٥٩٥)، وينظر: النكت والعيون للماوردي (١/ ٥٣٦).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَالِ

تعددت أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في الجواب عن هذا الإِشْكَال؛ فمن ذلك:

• **القَوْل الأَوَّل**: أن الآية تخاطب أهل الكتاب، **ومعنى الآية**: يا أيها الذين آمَنُوا من أهل الكتاب بالأنبياء السابقين، آمِنُوا بالله ورسوله محمد ﷺ.

وممن قال بهذا القَوْل: الضحَّاك[1]، وابن جرير الطبري.

قال ابن جرير: «**يعني** بذلك جل ثناؤه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ بمن قبل محمَّدٍ منَ الأنبياء والرُّسُلِ، وصدقوا بما جاءوهم به من عند الله، ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾؛ يقول: صَدِّقُوا بالله، وبمحمَّدٍ رسولِهِ، أنه لله رسول مرسَل إليكم وإلى سائر الأمم قبلكم...

فإن قال قائل: وما وجه دعاء هؤلاء إلى الإيمان بالله ورسوله وكتبه وقد سماهم مؤمنين؟!

قيل: إنه ـ جل ثناؤه ـ لم يُسَمِّهِم مؤمنين، وإنما وصفهم بأنهم آمنوا، وذلك وصف لهم بخصوص منَ التصديق، وذلك أنهم كانوا صنفين: صنفٌ أهلُ توراةٍ مصدِّقِينَ بها وبمَن جاء بها، وهم مكذِّبونَ

---

(١) ينظر: تفسير البغوي (٢/ ٢٩٩)، تفسير السمعاني (١/ ٤٩٠).

بالإنجيلِ والقرآن وعيسى ومحمد صلوات الله عليهما؛ وصنفٌ أهلُ إنجيلٍ وهم مصدِّقُونَ به وبالتوراةِ وسائرِ الكُتُبِ، مكذِّبُونَ بمحمَّدٍ ﷺ والفرقان، فقال ـ جل ثناؤه ـ لهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾؛ يعني: بما هم به مؤمنون منَ الكُتُب والرُّسُلِ: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ محمَّدٍ ﷺ: ﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾؛ فإنكم قد علمتم أن محمَّدًا رسولُ الله تجدون صفتَهُ في كُتُبِكُم: ﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ الذي تزعمون أنكم به مؤمنون، فإنكم لن تكونوا به مؤمنين، وأنتم بمحمَّدٍ مُكذِّبُونَ؛ لأن كِتَابَكُم يأمركم بالتصديقِ به وبما جاءكم به، فآمِنُوا بكتابِكُم؛ في اتِّبَاعِكُم محمَّدًا، وإلا فأنتم به كافرون.

فهذا وجه أمرهم بالإيمان بما أمرهم بالإيمان به، بعد أن وصفهم بما وصفهم؛ بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾»[1].

● **القول الثاني**: أن الآية تخاطِبُ المنافقينَ، ومعنى الآية: يا أيها الذين آمَنُوا بألسنتهم وظواهِرِهِم، آمِنُوا بقلوبِكُم وبواطِنِكُم.

وممّن قال بهذا القَوْل: مجاهد[2].

● **القول الثالث**: أن الآية تخاطِبُ أهلَ الإيمان الصادقينَ، ومعنى الآية: يا أيها الذين آمَنُوا، ازدادوا إيمانًا مع إيمانكم، واثْبُتُوا ودَاوِمُوا على إيمانكم.

وممّن قال بهذا القَوْل: أبو العالية[3]، وأبو عُبيدٍ القاسمُ بنُ سَلَّام، وابن بطَّةَ العُكبريُّ، وابن عطيَّةَ[4]، والقرطبيُّ[5]، وابن القيِّم[6]،

---

(١) تفسير الطبري (٧/ ٥٩٤ ـ ٥٩٥)، وينظر: (٤/ ٥٦٥)، (٢٢/ ٦١٦).
(٢) ينظر: تفسير البغوي (٢/ ٢٩٩)، تفسير السمعاني (١/ ٤٩٠).
(٣) ينظر: تفسير البغوي (٢/ ٢٩٩).
(٤) ينظر: المحرر الوجيز (٣/ ١٠٧).
(٥) ينظر: تفسير القرطبي (٧/ ١٨١).
(٦) ينظر: بدائع الفوائد (٤/ ١٦٣٢).

وابن كثير، والسعدي[١]، وأكثر المفسرين[٢].

قال أبو عبيد ـ في سياق تقرير تفاضُلِ الإيمان في القلوب وزيادته ونقصانه ـ: «ومما يُبَيِّنُ لك تفاضُلَهُ في القلبِ... قولُهُ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾، فلولا أن هناك موضعَ مزيدٍ، ما كان لأمرِهِ بالإيمان معنًى»[٣].

وقال ابن بطة في باب زيادة الإيمان ونقصانه: «اعلموا ـ رحمكم الله ـ أن الله ﷻ تفضَّلَ بالإيمان على مَن سَبَقَتْ له الرحمةُ في كتابِهِ، ومن أَحَبَّ أن يسعده، ثم جَعَلَ المؤمنينَ في الإيمان متفاضِلِينَ، ورَفَعَ بعضَهم فوق بعض درجات، ثم جعله فيهم يزيد ويقوى بالمعرفة والطاعة، وينقصُ ويضعفُ بالغفلة والمعصية، وبهذا نزل الكتاب، وبه مَضَتِ السُّنَّةُ، وعليه أجمَعَ العقلاءُ من أئمة الأمة...

وأما ما دل عليه القرآن من زيادة الإيمان...

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ﴾، فلو لم يكونوا مؤمنينَ، لما قال لهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾، وإنما أراد بقوله: دوموا على إيمانكم، وازدادُوا إيمانًا بالله وطاعةً، واستكثِرُوا مِنَ الأعمال الصالحة التي تزيد في إيمانِكُم، وازدادُوا يقينًا وبصيرةً ومعرفة بالله، وملائكتِهِ، وكُتُبِهِ، ورُسُلِهِ، واليوم الآخر.

وقد يقول الناس بعضهم لبعض مثلَ ذلك في كل فعل يَمتَدُّ، ويَحتَمِلُ الازديادَ فيه؛ كقولك ـ للرجل يأكل ـ: «كُلْ»، تريد: زِدْ أَكْلَكَ، ولرجل يمشي: امشِ، تريد أسرِعْ في مِشيَتِكَ، ولرجلٍ يُصلِّي أو يقرأ:

---

(١) ينظر: تفسير السعدي ص(٢٠٩). (٢) ينظر: تفسير السمعاني (١/ ٤٩٠).

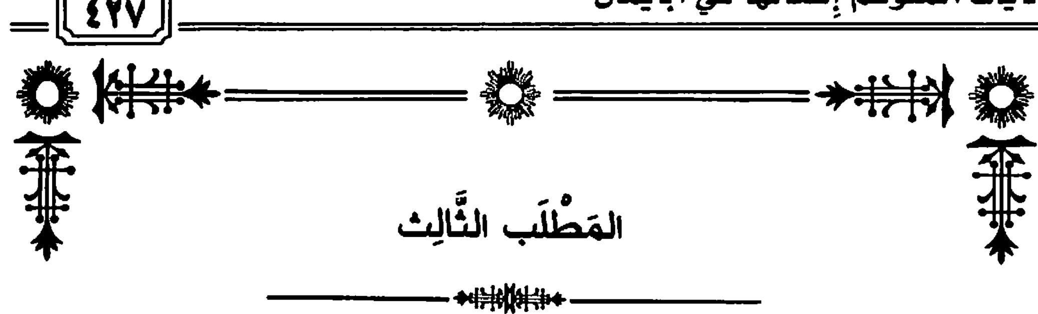
(٣) كتاب الإيمان لأبي عبيد ص(٣٣).

صَلِّ، واقرأْ، تريد: زد في صلاتِكَ، ولمَّا كانَ الإيمانُ له بداية بغير نهايةٍ، والأعمال الصالحة والأقْوَال الخالصة تَزيدُ المؤمِنَ إيمانًا ـ: جاز أن يُقَال: يا أيها المؤمنُ، آمِنْ؛ أي: ازدَدْ في إيمانِكَ، ولا يجوزُ أن يُقَال ذلك في الأفعال المتناهية؛ التي لا زيادة على نهايتها، كما لا تقول للقائمِ: قُمْ، ولا لرجل رأيته جالسًا: اجلِسْ؛ لأن ذلك فعلٌ قد تَنَاهَى؛ فلا مستزادَ فيه، فهذا يدلُّ على زيادةِ الإيمانِ؛ لأنه كُلَّمَا ازدادَ بالله عِلمًا وله طاعةً، ومنه خوفًا، كان ذلك زائدًا في إيمانه»[1].

وقال ابن كثير: «فقد أمر الذين آمنوا بالإيمان، وليس في ذلك تحصيل الحاصل؛ لأن المراد الثبات والاستمرار والمداومة على الأعمال المعينة على ذلك»[2].



(١) الإبانة لابن بطة العكبري (كتاب الإيمان) (٢/ ٨٣٤).
(٢) تفسير ابن كثير (١/ ١٣٩)، وينظر أيضًا: (٢/ ٤٣٤).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّـــرْجيح

مما سبق من عرض أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في المَسْأَلَة، يتبين إن أقرَبَ الأَقْوَالِ هو القَوْلُ بأنَّ الخطابَ في الآية مُتوجِّهٌ للمؤمنينَ، والمراد به الزيادة منَ الإيمان، والمداومة والثباتُ عليه.

ومما يقوي ذلك ما يلي:

١ ـ أن فعل الأمرِ «لا يكون إلا للاستقبالِ؛ ولذلك فلا يقترِنُ به ما يجعله لِغَيرِهِ، وأما وُرُودُهُ لمن هو متلبِّسٌ بالفعلِ، فلا يكونُ المطلوبُ منه إلا أمرًا متجدِّدًا، وهو إما الاستدامةُ، وإما تكميلُ المأمورِ به؛ نحوَ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾»[1].

وبيان ذلك: أن الأمرَ بالشيءِ «إما أن يوجَّهَ إلى مَن لم يَدخُلْ في الشيءِ ولم يتَّصِفْ بشيء منه، فهذا يكون أمرًا له في الدخول فيه، وذلك كأمرِ مَن ليس بمؤمن بالإيمان؛ كقَوْله تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم...﴾ الآية [النساء: ٤٧].

وإما أن يوجَّه إلى مَن دَخَلَ في الشيء، فهذا يكون أمره ليُصَحِّحَ ما وُجِدَ منه، ويُحَصِّلَ ما لم يوجدْ، ومنه ما ذَكَرَهُ الله في هَذِهِ الآيَةِ

---

(١) بدائع الفوائد لابن القيم (٤/ ١٦٣٢).

من أمر المؤمنينَ بالإيمانِ، فإن ذلك يقتضِي أمرَهم بما يصحِّحُ إيمانَهم؛ منَ الإخلاصِ والصدق، وتجنُّبِ المفسداتِ، والتوبةِ من جميعِ المنقصات.

ويقتضي أيضًا الأمرَ بما لم يوجد منَ المؤمن من علوم الإيمان وأعماله؛ فإنه كلَّما وصل إليه نصٌّ، وفَهِمَ معناه واعتقدَهُ، فإن ذلك منَ الإيمان المأمور به.

وكذلك سائر الأعمال الظاهرة والباطنة؛ كلها منَ الإيمان؛ كما دلَّت على ذلك النصوصُ الكثيرةُ، وأجمَعَ عليه سلفُ الأُمَّةِ.

ثم الاستمرار على ذلك، والثبات عليه إلى الممات؛ كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]؛ وأمر هنا بالإيمان به وبرسولِهِ، وبالقرآنِ وبالكُتُبِ المتقدِّمَةِ، فهذا كله منَ الإيمان الواجبِ الذي لا يكون العبدُ مؤمنًا إلا به، إجمالًا فيما لم يصل إليه تفصيلُهُ، وتفصيلًا فيما عُلِمَ من ذلك بالتفصيلِ، فمَن آمَنَ هذا الإيمانَ المأمورَ به، فقدِ اهتَدَى وأنجَحَ»(١).

٢ - أن نظير هَذِهِ الآية قولُهُ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الصف: ١٠، ١١]، فخاطبهم الله في أول الآية بالإيمان، ثم حَثَّهُم عليه بعد ذلك مُكرِّرًا وصف الإيمان.

٣ - أن نظير هَذِهِ الآية قولُهُ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ﴾ [الحديد: ٢٨]، فخاطَبَهُمُ الله في أول الآية بالإيمان، ثم حَثَّهُم عليه بعد ذلك مكرِّرًا وَصفَ الإيمانِ(٢).

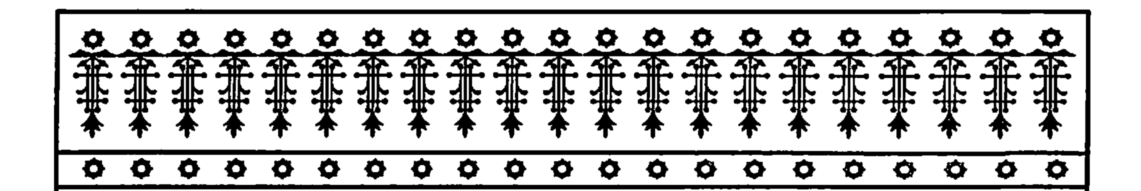
---

(١) تفسير السعدي ص(٢٠٩).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٢/ ٤٣٤).

٤ ـ أن ظاهر الآيةِ يَدُلُّ على أن المخاطَبَ بها هم أهل الإيمان المعروف، ولا يَصِحُّ صَرْفُ هذا الظاهرِ إلى أهلِ الكتابِ وتنزيلُهُ عليهم بدون دليلٍ ظاهرٍ.



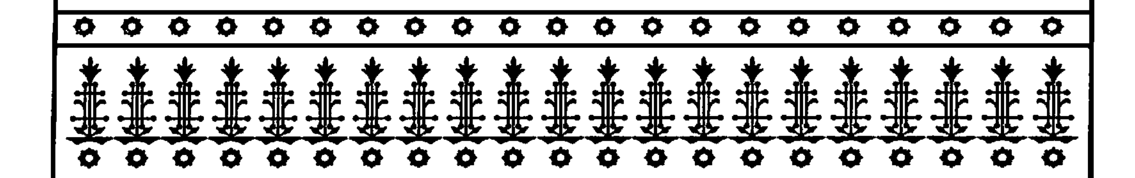


المَبْحث الثَّالِث

﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآية

ﷺ قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٦٠].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال في قوله تعالى: ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ﴾؛ ما المراد بها؟ وعلى ماذا تعودُ؟ وَهَل عقوبةُ الله لهؤلاءِ بأنْ جعَلَهُمْ يَعبُدُونَ غَيرَهُ[1].

هذا ما أحاول بيانه في المطالب التالية:

⊱•⊰ ⊱•⊰ ⊱•⊰

(١) ينظر: الجواب الصحيح لابن تيمية (٥/ ٩٣).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَالِ

اختلفت أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في معنى: ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾؛ بناء على توجيهها اللُّغَوِيِّ، وإن كان أهل البدع يَفِرُّونَ من بعض التوجيهاتِ؛ بناءً على معتقَدٍ لهم فاسدٍ[1]، على أنه قد ورد فيها أكثر من عشرينَ قراءة[2]، وأبرز تلك الأَقْوَال ما يلي:

• القَوْل الأَوَّل: أن ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ ـ: «فعلٌ ماضٍ معطوفٌ على قولِهِ: ﴿لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾ صلة الموصول؛ أي: ومَنْ عَبَدَ الطَّاغُوتَ، ولم يُعِدْ: «من» مع طُول الفَصلِ؛ لأن هذا يَنطَبِقُ على موصوفٍ واحدٍ، فلو أُعِيدَتْ: «من»، لَأَوْهَمَ أنهم جماعةٌ آخرونَ، وهم جماعة واحدة؛ فعلى هَذِهِ القراءة يكون: «عبد» فِعلًا ماضيًا، والفاعلُ ضميرًا مستَتِرًا جوازًا، تقديرُهُ: «هو»، يعود على «مَن» في قوله: ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾، ﴿ٱلطَّٰغُوتَ﴾: بفتح التاءِ مفعولًا به»[3]؛ فيكون تقديرُ الكلامِ ـ بتقديمٍ وتأخيرٍ ـ: هَل أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ من ذلك مثوبةً عندَ الله مَن عَبَدَ الطاغوتَ، ولَعَنَهُ اللهُ، وغَضِبَ عليه، وجَعَلَ منهمُ القِرَدَةَ والخنازيرَ.

---

(١) ينظر: تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٣/ ٥٢٩).

(٢) ينظر: زاد المسير لابن الجوزي (٢/ ٣٨٨)، الدر المصون للسمين الحلبي (٤/ ٣٢٧).

(٣) القول المفيد لابن عثيمين (١/ ٤٧٢).

وممّن قال بهذا القَوْل: ابن تَيْمِيَّةَ، والسمعاني[١]، وسليمان آل الشيخ[٢]، وغيرهم[٣].

قال ابن تَيْمِيَّةَ: «هذا تَفْسِيرُ آياتٍ أَشْكَلَت حتَّى لا يوجد في طائفة من كتب التَّفْسِير إلا ما هو خطأٌ:

منها قولُهُ: ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَۚ﴾، والصوابُ عطفُهُ على قولِهِ: ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾، فعلٌ ماضٍ معطوفٌ على ما قبله مِنَ الأفعال الماضية؛ لكن المتقدمة، الفاعل الله؛ مظهرًا ومضمرًا، وهذا الفعل[٤] اسم «من عبد الطاغوت» وهو الضمير في «عبد»[٥]، ولم يُعد حرف: «من»؛ لأن هَذِهِ الأفعال لصنف واحد؛ وهم اليهود»[٦].

«وقوله تعالى: ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَۚ﴾ معطوفٌ على: ﴿لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾؛ أي: مَن لَعَنَهُ اللهُ وغَضِبَ عليهم[٧] وعَبَدَ هو الطَّاغُوتَ، ليس هو داخلًا في خبر «جعل»، حتى يلزم إِشْكَالٌ كما ظَنَّهُ بعضُ الناسِ»[٨].

● **القَوْل الثَّاني:** أن: ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَۚ﴾، جملة فعليَّةٌ صِلَةُ الموصولِ مع حذف الاسم الموصول: «من»، والجملة معمولٌ لـ«جَعَلَ» بالعطف

---

(١) **ينظر:** تفسير السمعاني (٢/ ٤٩). (٢) **ينظر:** تيسير العزيز الحميد (١/ ٦٥٠).
(٣) **ينظر:** إبطال التنديد لحمد بن عتيق ص(١٤٦).
(٤) هكذا في المطبوع، وفي النسخة المحققة من تفسير آيات أشكلت «وهنا الفاعل» وهذا أقرب.
(٥) **أي:** عبد هو الطاغوت.
(٦) مجموع الفتاوى (١٤/ ٤٥٥)، **وينظر أيضًا:** تفسير آيات أشكلت لابن تيمية (١/ ١٤١)، تيسير العزيز الحميد لسليمان آل الشيخ (١/ ٦٥٠).
(٧) هكذا في المطبوع، وفي نسخةٍ كما ذكر محقق الكتاب «عليه».
(٨) الجواب الصحيح لابن تيمية (٥/ ٩٣)، **وينظر:** مجموع الفتاوى (١٦/ ٥٦٥)، (٢٨/ ٢٠٠).

على ﴿ٱلۡقِرَدَةَ﴾، والمعنى: وَجَعَلَ مِنهُمُ القردةَ وجَعَلَ مِنهُمُ الخَنَازِيرَ وجَعَلَ منهم مَن عَبَدَ الطاغوتَ.

وممّن قال بهذا القَوْل: الفراء[1]، والطبري[2]، والبغوي[3]، وغيرهم[4].

● **القَوْل الثَّالِث**: أن: (وعَبُدَ الطَّاغوتِ) جملة اسمية؛ فـ«عَبُدَ» اسم منصوب معطوف على مفعول «جعل»، و«الطاغوت» مضاف إليه، ومعنى «عَبُدَ» عند أصحاب هذا القَوْل: «بفتح العين من «عَبُدَ»، وضم بائها، وخفض «الطاغوت» بإضافة عبد إليه، وعنوا بذلك: وخدم الطاغوت»[5].

وممّن قال بهذا القَوْل: جماعة منَ الكوفيين[6].

❖ ❖ ❖

---

(١) **ينظر**: معاني القرآن للفراء (١/ ٣١٤).
(٢) **ينظر**: تفسير الطبري (٢/ ٦٥)، (٨/ ٥٤٤).
(٣) **ينظر**: تفسير البغوي (٣/ ٧٥).
(٤) **ينظر**: قرة عيون الموحدين لعبد الرحمٰن بن حسن آل الشيخ ص(١٢٢).
(٥) **ينظر**: تفسير الطبري (٨/ ٥٤٢).
(٦) **ينظر**: تفسير الطبري (٨/ ٥٤٢).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

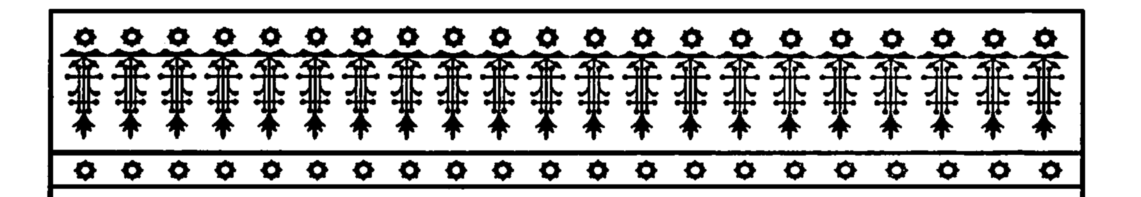
مما سبق من عرض الأَقْوَال في المَسْأَلَة، يتبين أن جميع الأَقْوَال محتملة، غير أن أقربها هو القَوْل الأَوَّل؛ أن: «عَبَدَ» فعل ماض معطوفٌ على قولِهِ: ﴿لَعَنَهُ ٱللَّهُ﴾، **والمَعْنَى ـ بتقديم وتأخير ـ:** هَل أُنبِّئُكُمْ بشَرٍّ من ذلك مثوبَةً عند الله؛ مَن عَبَدَ الطاغوت ولعنه الله وغضب عليه.

ومما يؤيد ذلك ما يلي:

أن هذا التوجيهَ أقرَبُ إلى معنى الآيةِ؛ فإنه «ليس المراد: وجَعَلَ منهم مَن عَبَدَ الطاغوتَ، كما ظَنَّهُ بعضُ الناس؛ فإن اللَّفظَ لا يدل على ذلك، والمَعْنَى لا يناسِبُهُ؛ فإن المراد ذَمُّهُم على ذلك، لا الإخبارُ بأن الله جَعَلَ فيهم مَن يَعبُدُ الطاغوتَ؛ إذ مجرَّدُ الإخبارِ بهذا لا ذَمَّ فيه لهم، بخلاف جَعلِهِ منهم القردةَ والخنازيرَ؛ فإن ذلك عقوبةٌ منه لهم على ذنوبهم، وذلك خِزْيٌ لهم، فعَابَهُم بلعنة الله، وعقوبته بالشرك الذي فيهم؛ وهو عبادة الطاغوتِ»[(١)].

---

(١) منهاج السنة لابن تيمية (١/ ٤٨٥)، وينظر: تفسير الطبري (٨/ ٥٤٣).

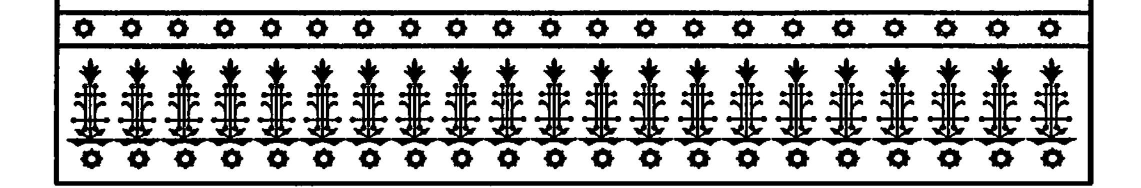


المَبْحث الرابع

﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ فِي الآية

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٥ ـ ١٠٦].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَالِ فِي الآيَةِ في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾، والإشْكَال في ذلك هو: كيف يوصَفُ المخاطَبونَ بالآية بالإيمان والشرك في وقت واحد مع تنافي الوصفينِ؛ وبيان ذلك أن يقال: «في هَذِهِ الآية الكريمة إِشْكَال؛ وهو أنَّ المقرَّرَ في علمِ البلاغةِ أن الحال قَيدٌ لعامِلِها، وصفٌ لصاحِبِها؛ وعليه فإنَّ عامِلَ هَذِهِ الجملة الحالية الذي هو: ﴿يُؤْمِنُ﴾ مقيَّدٌ بها؛ فيصيرُ المَعْنَى تقييدَ إيمانهم بكونهم مشركينَ، وهو مشكِلٌ؛ لما بين الإيمان والشِّركِ منَ المنافاة»[1].

وبيان الجواب عن هذا الإِشْكَال في المطالب الآتية:

❖ ❖ ❖

---

(١) أضواء البيان للشنقيطي (٣/ ٨٧)، وينظر: زاد المسير لابن الجوزي (٤/ ٢٩٤)، تفسير السمعاني (٣/ ٧١).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ فِي هذا الإِشْكَالِ

تعددت توجيهات أَهْل العِلْم حول هذا الإِشْكَال على أَقْوَال أهمها:

• **القَوْل الأَوَّل**: أن المراد بالإيمان في الآية الإيمانُ ببعض[١] أفراد الربوبية لله، والمراد بالشرك هو الشرك في الألوهية لله؛ وعلى ذلك، فلا تعارض بينهما.

وممّن قال بهذا القَوْل: ابن عبّاسٍ[٢]، وعكرمة[٣]، ومجاهد[٤]، وعطاء[٥]، وابن قتيبة[٦]، والطبري[٧]، وابن المنذر[٨]، وابن تَيْمِيَّةَ[٩]،

---

(١) التعبير بالإيمانِ ببعضِ أفرادِ الرُّبوبيَّةِ أولَى منَ التعبيرِ بالإيمان بالربوبيَّةِ؛ لأنَّ الإيمانَ الكامِلَ بالرُّبوبيَّةِ يَستَلزِمُ الإيمانَ بالألوهيَّةِ، أمَّا الإيمانُ ببعضِ أفرادِ الرُّبوبيَّةِ فلا يَلزَمُ منه الإيمانُ بالألوهيَّةِ، وهو حالُ مُشرِكِي العَرَبِ.

(٢) ينظر: تفسير الطبري (١٣/ ٣٧٣، ٣٧٥)، قال ابن حجر ـ في الفتح (١٧/ ٥٥٣) ـ: «بسند حسن».

(٣) ينظر: تفسير الطبري (١٣/ ٣٧٣)، بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٣/ ٨٠).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (١٣/ ٣٧٤)، فتح الباري لابن حجر (١٧/ ٥٥٣).

(٥) ينظر: تفسير الطبري (١٣/ ٣٧٦)، فتح الباري لابن حجر (١٧/ ٥٥٣).

(٦) ينظر: تأويل مُشْكِل القرآن ص(٤٨١).

(٧) ينظر: تفسير الطبري (١٣/ ٣٧٢).

(٨) ينظر: تفسير ابن المنذر (١/ ١٢١).

(٩) ينظر: مجموع الفتاوى (١/ ٤٤)، (٨/ ٣٧٠)، (١٤/ ٣٢)، بيان تلبيس الجهمية (٤/ ٥٣٣)، الاستقامة (٢/ ٣١).

والذهبي[١]، وسليمان بن عبد الله آل الشيخ[٢]، وعبد الرحمٰن بن حسن آل الشيخ[٣]، والسعدي[٤]، وابن باز[٥]، وأكثر المفسرين[٦].

قال ابن تَيْمِيَّةَ: «توحيد الربوبية: وهو الإقرار بأنه خالقُ كلِّ شيءٍ، فهذا قد أقَرَّ به المشركون؛ الذين قال الله فيهم: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾، قال ابن عبَّاسٍ: تسألهم: مَن خَلَقَ السماواتِ والأرضَ؟ فيقولون: الله وهم يعبدون غيره»[٧].

ومع ذلك: فهذا إيمانٌ مقيَّدٌ؛ فإن الله «سَمَّاهُ إيمانًا مع التقييدِ، وإلا فالمشرك الذي جعل مع الله إلـٰهًا آخَرَ لا يَدخُلُ في مسمَّى الإيمانِ عندَ الإطلاقِ»[٨].

ولا ريبَ أن منَ التوحيدِ الواجبِ «الإقرار بأن خالق العالم واحدٌ، لكنه هو بعضُ الواجبِ، وليس هو الواجبَ الذي به يَخرُجُ الإنسانُ مِنَ الإشراكِ إلى التوحيدِ، بلِ المشركون الذين سَمَّاهم الله ورسوله مشركين، وأخبرت الرسل أن الله لا يغفر لهم ـ: كانوا مُقرِّينَ بأن الله خالقُ كلِّ شيءٍ.

فهذا أصل عظيم، يجب على كلِّ أحدٍ أن يعرفه؛ فإنه به يُعرَفُ التوحيدُ الذي هو رأس الدين وأصله»[٩].

● **القول الثاني:** أن المراد بالإيمان في الآية هو الإيمان اللُّغَوِيُّ؛

---

(١) ينظر: المنتقى من ميزان الاعتدال ص(١٥٨).
(٢) ينظر: تيسير العزيز الحميد (١/ ١٢١، ١٨٥، ٣١٥).
(٣) ينظر: فتح المجيد (١/ ٤٠).
(٤) ينظر: تفسير السعدي ص(٤٠٦).
(٥) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٢٤/ ٢٤٨).
(٦) ينظر: تفسير القرطبي (١١/ ٤٦٧).
(٧) مجموع الفتاوى (١١/ ٥٠).
(٨) مجموع الفتاوى (١٦/ ٥٧٣).
(٩) درء التعارض لابن تيمية (٩/ ٣٧٨).

وهو قريب من معنى التصديق، والمراد بالشرك هو الشرك الأكبر؛ وعلى ذلك فلا تعارض بينهما.

وممّن قال بهذا القَوْل: الشِّنْقِيطِي.

قال الشِّنْقِيطِي: «في هَذِهِ الآية الكريمة إِشْكَالٌ؛ وهو أن المقرَّرَ في علم البلاغة أن الحال قَيْدٌ لعامِلِها وصفٌ لصاحبها؛ وعليه فإن عامل هَذِهِ الجملة الحالية؛ الذي هو ﴿يُؤْمِنُ﴾ مقيَّدٌ بها؛ **فيصير المَعْنَى**: تقييدَ إيمانِهم بكَونِهِم مشركينَ، وهو مشكِلٌ؛ لما بَينَ الإيمانِ والشِّركِ مِنَ المنافاة.

قال مُقَيِّدُهُ ـ عفا الله عنه! ـ: لم أر مَن شَفَى الغليلَ في هذا الإِشْكَالِ، والذي يظهر لي والله تعالى أعلم، أن هذا الإيمان المقيَّدَ بحال الشرك ـ: إنما هو إيمان لُغويٌّ لا شَرعيٌّ؛ لأن من يعبد مع الله غيره لا يَصدُقُ عليه اسمُ الإيمان ألبَتَّةَ شرعًا؛ أما الإيمان اللُّغَوِي، فهو يشمل كل تصديق؛ فتصديق الكافر بأن الله هو الخالق الرازق يَصدُقُ عليه اسمُ الإيمان لغةً مع كفره بالله، ولا يَصدُقُ عليه اسمُ الإيمان شرعًا.

وإذا حققت ذلك، علمتَ أن الإيمان اللُّغَوِيَّ يجامِعُ الشِّركَ؛ فلا إِشْكَال في تقييده به»(١).

• **القَوْل الثَّالِث**: أن المراد بالإيمان في الآية: هو الإيمان الشرعيُّ، والمراد بالشرك: هو الشرك الأصغرُ، وهما قد يجتمعان في الشخص الواحد، **ومعنى قول السلف**: إن الإنسانَ «يكون فيه إيمانٌ وكفرٌ، ليس هو الكفرَ الذي يَنقل عنِ المِلَّةِ»(٢)؛ وذلك أنَّ من أُصولِ

---

(١) أضواء البيان (٣/ ٨٧).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٣١٢).

السُّنَّة «أن الشخصَ الواحد يكون فيه ولايةٌ لله وعداوةٌ من وجهين مختلفَينِ، ويكون محبوبًا لله، مبغوضًا له من وجهينِ أيضًا، بل يكون فيه إيمانٌ ونفاقٌ، وإيمانٌ وكفرٌ، ويكون إلى أحدهما أقربَ منه إلى الآخرِ؛ فيكونُ من أهلِهِ؛ كما قال تعالى: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ [آل عمران: ١٦٧]، وقال: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾؛ أثبت لهمُ الإيمانَ به، مع مقارنة الشرك، فإن كان مع هذا الشركِ تكذيبٌ لرُسُلِهِ، لم ينفعهم ما معهم منَ الإيمانِ بالله، وإن كان معه تصديق لرسله وهم مرتكبون لأنواع منَ الشرك لا تخرجهم عن الإيمان بالرسل وباليوم الآخر ـ: فهؤلاء مستحقون للوعيد أعظَمَ منِ استحقاقِ أربابِ الكبائرِ، وشِركهم قسمانِ: شركٌ خَفِيٌّ وشركٌ جَلِيٌّ، فالخفيُّ قد يغفر، وأما الجليُّ، فلا يغفره الله تعالى إلا بالتوبة منه؛ فإن الله لا يغفر أن يشرك به»[1].

وممّن قال بهذا القَوْل: ابن القَيِّمِ[2]، وابن أبي العز الحنفي، وغيرهما[3].

قال ابن أبي العز: «ويجتمع في المؤمن ولاية من وجه، وعداوة من وجه، كما قد يكون فيه كفرٌ وإيمانٌ، وشِركٌ وتوحيدٌ، وتَقْوَى وفُجُورٌ، ونفاق وإيمان...؛ قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾»[4].

---

(١) مدارج السالكين لابن القيم (١/ ٢١٨).

(٢) ينظر: مدارج السالكين لابن القيم (١/ ٢١٨).

(٣) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (٧/ ٢٢٠٨)، تفسير القرطبي (١١/ ٤٦٧)، تفسير ابن كثير (٤/ ٤١٨)، نواقض الإيمان القَوْلية والعملية لعبد العزيز العبد اللطيف ص(٣٣).

(٤) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص(٥٠٧).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّـــرْجيح

مما سبق من عرض الأَقْوَال في المَسْأَلَة، يتبين أن جميع الأَقْوَال محتملة، ولها حظ منَ النظر، على أنه لا تعارُضَ بين تلك الأَقْوَال؛ فإن القَوْلَ بأنَّ المراد بالإيمان هو الإيمان اللُّغَوِي داخل في معنى القائلين بأن المراد بالإيمان هو التصديق ببعض أفراد الربوبية لله سبحانه، وهو الأقرب في المراد بالآية، وهذا ما عليه جماهيرُ المفسِّرينَ، وأما القَوْلُ بأن الإيمان في الآية على بابه الشرعيِّ والمراد بالشرك هو الشرك الأصغر، فإن هذا لا يعارِضُ القَوْل السابق، وهو من اختلاف التنوع لا التضاد.

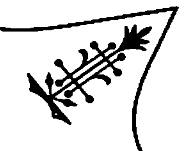
غير أن سياق الآيات يؤيد أن المخاطب هم أصحاب الشرك الأكبر؛ ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ ۝١٠٣ وَمَا تَسۡـَٔلُهُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ ۝١٠٤ وَكَأَيِّن مِّنۡ ءَايَةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ يَمُرُّونَ عَلَيۡهَا وَهُمۡ عَنۡهَا مُعۡرِضُونَ ۝١٠٥ وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ ۝١٠٦ أَفَأَمِنُوٓاْ أَن تَأۡتِيَهُمۡ غَٰشِيَةٞ مِّنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ أَوۡ تَأۡتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةٗ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ [يوسف: ١٠٣ ـ ١٠٧].

وأما ما رواه ابن أبي حاتم: «أنه دخل حذيفةُ على مريضٍ، فرأى في عَضُدِهِ سيرًا، فقطعه أو انتزَعَهُ، ثم قال: ﴿وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا

وَهُم مُّشۡرِكُونَ ﴿١٠٦﴾»[١]، فلا يَصِحُّ[٢]، ولو صَحَّ، لَكَانَ مُستَنَدًا ظاهرًا للقائلين بأن المراد بالشرك في الآية هو الأصغر.

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير، رقم (١٢٠٤٠) (٢٢٠٨/٧).

(٢) وضعف الأثر بسبب الانقطاع بين حذيفة ﷺ وبين الراوي عنه. ينظر: النهج السديد في تخريج أحاديث تيسير العزيز الحميد للدوسري ص(٥٧)، الدر النضيد في تخريج كتاب التوحيد للعصيمي ص(٤٠).

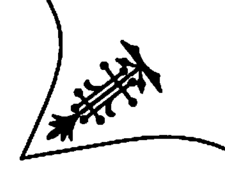
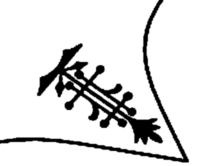



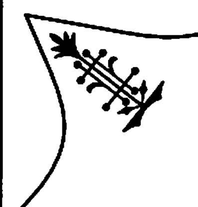
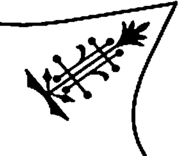
الفصل التاسع

الآيات المُتَوَهَّم إِشْكَالها في الولاء والبراء

وفيه أربعة مباحث:

- المَبْحَث الأوَّل: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾.
- المَبْحَث الثَّانِي: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾.
- المَبْحَث الثَّالِث: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ﴾.
- المَبْحَث الرَّابع: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾.

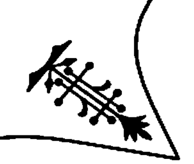



المَبْحث الأَوَّل

﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.



المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآية

قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [القصص: ٥٦].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال في هَذِهِ الآيَةِ في قوله تعالى: ﴿مَنْ أَحْبَبْتَ﴾، ومن المعلوم أن هَذِهِ الآية نزلت في عمِّ النبيِّ ﷺ أبي طالب؛ بإجماع المفسِّرينَ(١)، فكيف يثبت الله محبةَ النَّبِيِّ ﷺ لأبي طالبٍ، مع وجوبِ بُغضِ الكافِرِ والبراءةِ منه(٢).

هذا ما أحاول بيانه في المطالب التالية:

(١) ينظر: معاني القرآن للزجاج (٤/١٤٩)، زاد المسير لابن الجوزي (٦/ ٢٣١)، فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٤٧٤)، فتح القدير للشوكاني (٤/ ٢٢٤).

(٢) ينظر: القول المفيد لابن عثيمين (١/ ٣٤٩).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَالِ

لأَهْل العِلْم في الجواب عن هذا الإِشْكَال أَقْوَال أهمها قولان:

● القَوْل الأَوَّل: أن هذا على تقدير مفعولٍ محذوفٍ؛ ومعنى الآية: «مَن أَحْبَبْتَ هِدَايَتَهُ».

وممَّن قال بهذا القَوْل: الطبريُّ(١)، والآجريُّ(٢)، والبغويُّ(٣)، والسمعانيُّ(٤)، والشِّنْقِيطِيُّ(٥)، وابن عثيمين(٦)، وغيرهم(٧)، وجوَّزه الفرَّاءُ(٨)، والنحاسُ(٩)، والواحديُّ(١٠).

● القَوْل الثَّانِي: أن المراد بالآية: «مَن أَحْبَبْتَهُ هو»، والمراد بالحُبِّ هنا: الحبُّ الطبيعيُّ وليس الحبَّ الشرعيَّ الدينيَّ.

وممّن قال بهذا القَوْل: الشوكانيُّ(١١)، والألوسيُّ(١٢)،

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٨/ ٢٨٢).
(٢) ينظر: الشريعة للآجري (٢/ ٧٣٤).
(٣) ينظر: تفسير البغوي (٦/ ٢١٥).
(٤) ينظر: تفسير السمعاني (٤/١٤٩).
(٥) ينظر: أضواء البيان (٦/ ٥٠٤).
(٦) ينظر: القول المفيد (١/ ٣٤٩).
(٧) ينظر: نكت القرآن للقصاب (٣/ ٥٧٢)، زاد المسير لابن الجوزي (٦/ ٢٣٢)، فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٤٧٤)، روح المعاني (٢٠/ ٩٦).
(٨) ينظر: معاني القرآن للفراء (٢/ ٣٠٧).
(٩) ينظر: معاني القرآن للنحاس (٥/ ١٨٨).
(١٠) ينظر: الوسيط للواحدي (٣/ ٤٠٣).
(١١) ينظر: فتح القدير للشوكاني (٤/ ٢٢٤).
(١٢) ينظر: روح المعاني (٢٠/ ٩٦).

والسعديُّ[١]، وغيرهم[٢]، وجوَّزه الطبريُّ[٣]، والفراء[٤]، والنحاس[٥]، والواحديُّ[٦].

>•< >•< >•<

(١) ينظر: تفسير السعدي ص(٩٢٠).
(٢) ينظر: تفسير الطبري (١٨/ ٢٨٢)، تفسير البغوي (٦/ ٢١٥)، زاد المسير لابن الجوزي (٦/ ٢٣٢)، تلخيص كتاب الاستغاثة لابن كثير (١/ ٤٣٥)، فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٤٧٤).
(٣) ينظر: تفسير الطبري (١٨/ ٢٨٢).
(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء (٢/ ٣٠٧).
(٥) ينظر: معاني القرآن للنحاس (٥/ ١٨٨).
(٦) ينظر: الوسيط للواحدي (٣/ ٤٠٣).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

بعد عرض الأَقْوَال السابقة، فإن كِلَا القَوْلين محتمل، وله حظ مِنَ النظر، غير أن الأقربَ للصواب هو القَوْلُ بأن المراد: «إنك لا تهدي من أحببته»، والمراد الحبُّ الطبيعيُّ؛ كحُبِّ الوالدينِ الكافرَينِ وحُبِّ الزوجةِ الكتابيَّةِ ونحوِ ذلك.

ومما يؤيد هذا ما يلي:

١ ـ أن سبب النزول يؤيد القَوْل بأن المراد: «من أحببته» الحبَّ الطبيعيَّ؛ وذلك أن الآيَةَ نزلت في أبي طالب؛ بإجماع المفسرين[١]، ولو كان المراد: «من أحببت هدايته»، لكان جميع الناس يستوون في هذا المعنى، فإن النبيَّ ﷺ يحبُّ هدايَةَ جميعِ الناس، أما الآية، فيدخل أبو طالب في معناها دخولًا أوليًّا[٢]؛ لما هو معلومٌ مِنَ الإحسان الذي بَذَلَهُ للنَّبِيِّ ﷺ!

٢ ـ أننا إذا قدرنا: «هدايته»، لَزِمَ أن يكونَ في الآيةِ شيءٌ محذوفٌ، والأصلُ عَدَمُ الحَذفِ.

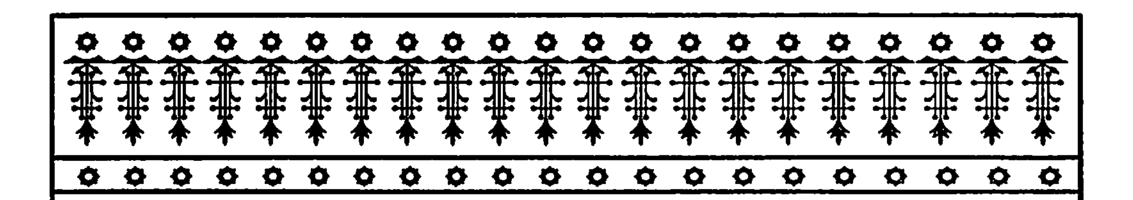
---

(١) ينظر: معاني القرآن للزجاج (٤/١٤٩)، زاد المسير لابن الجوزي (٦/٢٣١)، فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٤٧٤)، فتح القدير للشوكاني (٤/ ٢٢٤).

(٢) ينظر: فتح القدير للشوكاني (٤/ ٢٢٤).

٣ ـ أن الأصل في ضميرِ الصِّلَةِ أن يعودَ إلى نفس الصلة، و«مَن»؛ في قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ﴾ هذا اسم موصول يعود على أبي طالب، وعائد الصلة يعود على نفس الصلة، فإذا عاد إلى «مَن»؛ في قوله: ﴿مَنْ أَحْبَبْتَ﴾، صار المراد: من أحببته هو.

✦ ✦ ✦

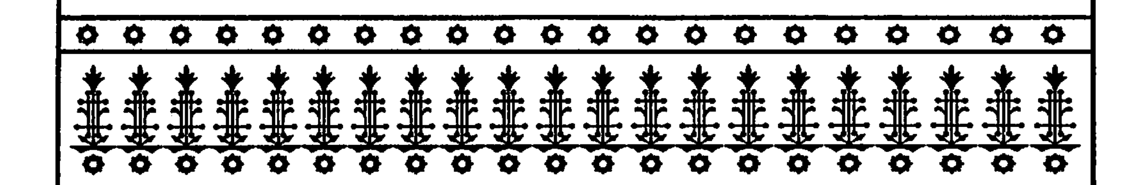


المَبْحث الثَّاني

﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأوّل: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآية

ﷻ قَالَ تَعَالَى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٢٨].

يَتَمَثَّلُ وَجهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال في هَذِهِ الآيَةِ في قوله تعالى: ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾؛ فإن «هَذِهِ الآية الكريمة تُوهِمُ أن اتخاذ الكُفَّارِ أولياءَ إذا لم يكن من دون المؤمنين، لا بأس به؛ بدليل قوله: ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾»[١]؛ فمفهوم المخالفةِ[٢] لهَذِهِ الآية يوهِمُ جوازَ اتِّخاذِ الكافرين أولياءَ إذا لم يكن ذلك من دون المؤمنين، وأن «النهيَ عنِ اتخاذِ الكافرينَ أولياءَ؛ بمعنى أن يتولوهم دون المؤمنين، فأما إذا تَوَلَّوْهُمْ وتَوَلَّوُا المؤمنينَ معهم، فذلك ليس بمنهيٍّ عنه»[٣].

فهل يصح هذا التوهم؟ وما الجواب عنه؟

هذا ما أحاول بيانه في المطالب التالية:

---

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب للشنقيطي ص(٥٤).

(٢) **مفهوم المخالفة**: هو مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم. ينظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٤٨٨)، مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص(٣٧٢).

(٣) تفسير الرازي (٨/ ١٢).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَالِ

لم تختلف أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في الجواب عن هذا الإِشْكَال(١)، وكل من وقفتُ على كلامِهِ يؤيد كلامَ الآخَرِ، ومُحَصَّل أَقْوَالهم هو أن هذا الوصفَ؛ وهو قوله تعالى: ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ لا مفهوم له؛ وذلك أن منَ المقرَّرِ في علم أصول الفقه أن: «**مفهوم المخالفة**»، أو كما يسمَّى عند بعض أَهْلِ العِلْمِ: «**دليل الخطاب**» ـ: له موانعُ تمنَعُ العمَلَ به، ومن تلك الموانع: أن يكون المنطوقَ قد خُصِّصَ بالذِّكرِ لأَجْلِ موافقتِهِ للواقِعِ، فإذا وُجِدَ هذا المانعُ، لم يَصِحَّ الاستدلالُ بمفهوم المخالفة.

كما يُؤَيِّدُ عدمَ العمل بهذا الوصف: عموم الآيات الدالة على عدم

---

(١) شَذَّ بعضُ المعاصرينَ؛ فقال بجوازِ اتخاذِ الكافرينَ أولياء، إذا لم يكن ذلك من دُونِ المؤمنينَ؛ مستدِلًّا بمفهوم هَذِهِ الآيةِ، قال القرضاوي: «ليس منَ الضروريِّ أنَّ الإنسانَ لما يحمل الجنسيةَ، يوالِي الجماعةَ غيرَ الإسلاميَّةِ دون المؤمنينَ؛ لأن المحرَّمَ أنْ يُوالِيَ غيرَ المسلمينَ مِن دونِ المؤمنينَ؛ ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٤٤]، ﴿بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١٣٨، ١٣٩]؛ فهو يُوَالِي الجماعةَ المخالفةَ للإسلام ويَترُكُ جماعَتَهُ، إنَّما ليسَ منَ الضروري أن أحمل جنسيتَهُ وأكونَ مُوَالِيًا لهؤلاءِ ومُعَادِيًا لأُمَّتِي الإسلاميةِ، هذا ليس شرطًا».
ينظر: الموقع الإلكتروني للقرضاوي على الرابط التالي:
http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=42&version=1&template_id=105&parent_id=16

جواز موالاة الكافرين مطلقًا[(١)]؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [النساء: ٨٩]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٥٧].

وسبب ذكر وصف: ﴿مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ في الآية هو «أن ذِكرَهُ للإشارة إلى أن الحقيق بالموالاة هم المؤمنون، وفي موالاتِهم مندوحةٌ عن موالاة الكفار»[(٢)]؛ وذلك أن «موالاةَ المؤمنِ الكافرَ حُرِّمَتْ لعداوةِ الكافرِ له، وهي موجودة سواء والى المؤمن أم لا»[(٣)].

وممّن قال بهذا: الرازيُّ، والسبكيُّ، والسيوطيُّ[(٤)]، وابن بدران[(٥)]، والشِّنْقِيطِيُّ، وغيرهم[(٦)].

قال الرازي: «**فإن قيل:** لم لا يجوز أن يكون المراد منَ الآية النهيَ عنِ اتِّخاذِ الكافرينَ أولياءَ؛ **بمعنى:** أن يَتولَّوْهُم دون المؤمنين، فأما إذا تَوَلَّوْهُم وتَوَلَّوُا المؤمنين معهم، فذلك ليس بمنهيٍّ عنه، وأيضًا فقوله: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾: فيه زيادةُ مَزِيَّةٍ؛ لأن الرجلَ قد

---

(١) **ينظر:** دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب للشنقيطي ص(٥٤).

(٢) روح المعاني للألوسي (٣/ ١٢٠).

(٣) حاشية المحلي على جمع الجوامع (١/ ٢٤٨)، **وينظر:** حاشية العطار على جمع الجوامع (١/ ٣٢٤).

(٤) **ينظر:** الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٤/ ١٤٩٢).

(٥) **ينظر:** المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ص(٢٧٦).

(٦) **ينظر:** حاشية المحلي على جمع الجوامع (١/ ٢٤٦)، حاشية العطار على جمع الجوامع (١/ ٣٢٣)، روح المعاني للألوسي (٣/ ١٢٠).

يوالِي غيرَهُ ولا يتَّخِذُهُ مُوَاليًا؛ فالنهي عنِ اتِّخاذِهِ مواليًا لا يوجب النهيَ عن أصل موالاته.

قلنا: هذان الاحتمالانِ وإن قاما في الآية، إلا أن سائر الآيات الدالة على أنه لا تجوز موالاتهم دلّت على سقوط هذين الاحتمالين»[١].

وقال السبكي: «قوله: ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ لا مفهوم له؛ لأن النهيَ عن موالاةِ الكافرين عامٌّ فيمن والَى المؤمنينَ ومن لم يُوَالِهِمْ، وإنما معنى قوله: ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾: أن لكم في موالاة المؤمنين مندوحةً عن موالاةِ الكافرينَ؛ فلا تؤثروهم عليهم»[٢].

وقال الشِّنْقِيطِي: «الجواب عن هذا: أن قوله: ﴿مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾: لا مفهوم له، وقد تقرَّرَ في عِلمِ الأُصُولِ أن دليلَ الخطابِ الذي هو مفهومُ المخالفةِ له موانعُ تَمنعُ اعتبارَهُ؛ منها كون تخصيص المنطوق بالذِّكر لأَجْل موافقتِهِ للواقِعِ؛ كما في هَذِهِ الآية؛ لأنها نزلت في قوم والَوْا اليهودَ دون المؤمنينَ، فنزلت ناهيةً عنِ الصورةِ الواقعةِ من غير قصدِ التخصيصِ بها، بل موالاة الكُفَّار حرامٌ مطلقًا، والعلم عند الله»[٣].

---

(١) تفسير الرازي (٨/ ١٢).
(٢) الإبهاج للسبكي (١/ ٣٧٢).
(٣) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب للشنقيطي ص(٥٤)، وينظر: أضواء البيان للشنقيطي (١/ ٤٢٢)، (٥/ ٩١١).

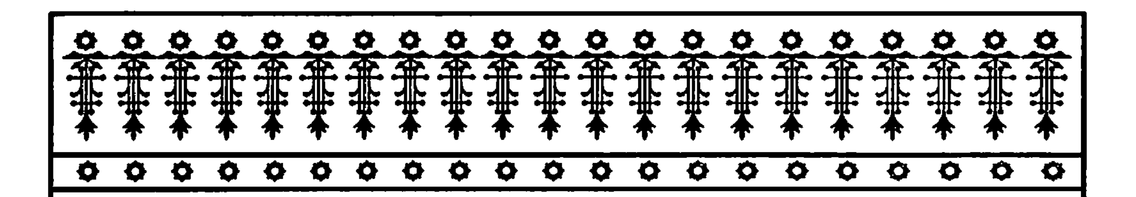


المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

مما سبق من عرض أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في المَسْأَلَة، يتبينُ اتفاقُهم على معنًى واحدٍ في إزالة توهُّمِ الإِشْكَالِ؛ فلا مكان للترجيحِ في هَذِهِ المَسْأَلَة.

⊱•⊰ ⊱•⊰ ⊱•⊰

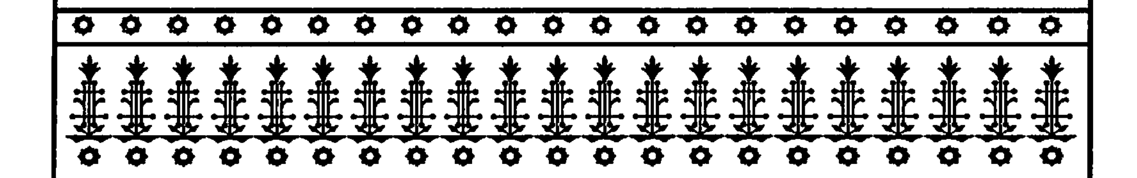


المَبْحَث الثَّالِث

﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أقْوَال أهْلِ العِلْمِ في هذا الإشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.





المَطْلَب الأوَّل

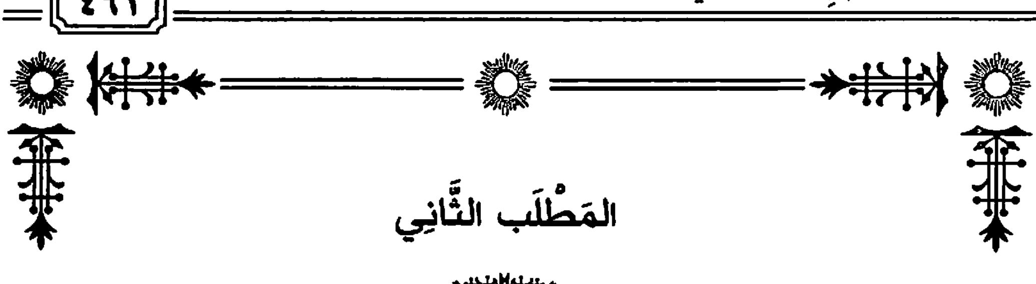
بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ فِي الآيَة

قال تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (٨٢) وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ۖ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٨٣) وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ (٨٤) فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ (٨٥) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [المائدة: ٨٢ ـ ٨٦].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَالِ فِي الآيةِ في قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ...﴾ إلى آخر الآياتِ، فمَنِ المقصودُ بالنَّصارَى في هَذِهِ الآياتِ؟، وَهَل بينَ المؤمنين والنصارى مَوَدَّةٌ؟، ومَنِ القائل: ﴿رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٨٣)﴾؟ ومَنِ المخاطَبُ بقوله تعالى: ﴿فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ﴾؟

وكل هَذِهِ الأسئلة تُوهِمُ إشْكَالًا في المقصودِ بهَذِهِ الطائفة، مع ما أخبر الله من عاقبة أمرها.

وفي المطالب التالية محاولة للجواب عن هذا الإِشْكَال:



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ فِي هذا الإِشْكَالِ

تعددت توجيهات أَهْل العِلْم في الجواب عن هذا الإِشْكَال إلى أَقْوَال أهمها:

• **القَوْل الأَوَّل**: أن المراد بالنصارَى في جميع هَذِهِ الآيات: هو مَن كان نصرانيًا ثم أسلَمَ؛ كالنجاشيِّ وأمثالِهِ.

وممَّن قال به: ابنُ عبَّاسٍ[1]، وقتادة[2]، والسُّدِّيُّ[3]، وعطاءٌ[4]، والطبريُّ، والجصَّاصُ، والبغويُّ، وابن القَيِّمِ[5]، وابن كثير[6]، والسعديُّ[7]، ومحمد بن إبراهيم آل الشيخ[8].

قال الطبريُّ - في معنى الآية -: «والصواب في ذلك منَ القَوْل عندي: أن الله تعالى وَصَفَ صفةَ قومٍ قالوا: إنا نصارى، أن نبي الله ﷺ يجدهم أقرب الناس ودادًا لأهل الإيمان بالله ورسوله، ولم يُسَمِّ لنا أسماءَهم، وقد يجوز أن يكون أُريدَ بذلك أصحابُ النجاشيِّ،

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٨/ ٥٩٦)، الشريعة للآجري (٣/ ١٤٥٧).
(٢) ينظر: تفسير الطبري (٨/ ٥٩٧)، الشريعة للآجري (٣/ ١٤٥٩).
(٣) ينظر: تفسير الطبري (٨/ ٥٩٦). (٤) ينظر: تفسير الطبري (٨/ ٥٩٧).
(٥) ينظر: هداية الحيارى لابن القيم ص(١٠٤).
(٦) ينظر: تفسير ابن كثير (٢/ ١٩٣)، (٣/ ١٦٧).
(٧) ينظر: تفسير السعدي ص(٢٤١). (٨) ينظر: فتاوى ابن إبراهيم (١/ ٦٥).

ويجوز أن يكون أُريدَ به قومٌ كانوا على شريعةِ عيسى، فأدركهمُ الإسلامُ، فأسلموا لمَّا سمعوا القرآنَ، وعرفوا أنه الحقُّ، ولم يستكبروا عنه»(١).

وقال الجصَّاصُ: «مِنَ الجُهَّالِ مَن يظن أن في هَذِهِ الآيَةِ مدحًا للنصارَى وإخبارًا بأنهم خيرٌ منَ اليهودِ، وليسَ كذلك؛ وذلك لأنَّ ما في الآية من ذلك إنما هو صفةُ قومٍ قد آمنوا باللهِ وبالرَّسولِ يَدُلُّ عليه ما ذُكِرَ في نَسَقِ التلاوةِ من أخبارهم عن أنفُسِهِم بالإيمان باللهِ وبالرَّسولِ»(٢).

وقال البغويُّ: «لم يُرَدْ به جميعُ النَّصارَى لأنهم في عداوتهم المسلمينَ كاليهودِ في قَتلِهِمُ المسلِمِينَ وأسْرِهِم وتخريبِ بلادِهِم وهدمِ مساجِدِهم وإحراقِ مصاحِفِهم، لا ولاءَ، ولا كرامةَ لهم، بلِ الآيةُ فيمَن أسلَمَ منهم؛ مِثلِ النجاشيِّ وأصحابِهِ»(٣).

• **القَوْل الثَّاني**: أن المراد بالنَّصارَى ـ في قوله تعالى أوَّلَ الآية: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ﴾ ـ: همُ الباقون على نَصرانِيَّتِهِم ولم يؤمنوا، وأما قوله تعالى ـ بعد ذلك ـ: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ...﴾ إلى آخر الآياتِ ـ: فهي فيمن أسلم منهم.

وممَّن قال به: ابن عطية، وابن تَيْمِيَّةَ، وأبو حيَّانَ، والطاهرُ ابن عاشور(٤)، وابن باز، وغيرهم(٥).

قال ابن عطية: «قَوْله تَعَالَى: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ...﴾ الآيَةَ، الضمير فِي: ﴿أَشَدَّ﴾ ظاهرُهُ العمومُ، ومعناه: الخصوصُ فيمَن آمَنَ من هؤلاء القادِمِينَ من أرض الحبشةِ، إذ هم عرفوا الحقَّ، وقالوا: آمنا، وليس كلُّ النَّصارَى يفعل ذلك.

---

(١) تفسير الطبري (٨/ ٥٩٧).
(٢) أحكام القرآن للجصاص (٤/ ١٠٩).
(٣) تفسير البغوي (٣/ ٨٥).
(٤) ينظر: التحرير والتنوير (٧/ ٦).
(٥) ينظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار للعمراني (٣/ ٨٠٠).

وصدرُ الآيةِ في قُربِ المودَّةِ عامٌّ فيها، ولا يتوجَّهُ أن يكون صدر الآية خاصًّا فيمن آمَنَ؛ لأن مَن آمَنَ، فهو منَ الَّذِينَ آمَنُوا، وليسَ يُقالُ فيه: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ﴾، ولا يُقَال في مؤمنينَ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنۡهُمۡ قِسِّيسِينَ﴾، ولا يُقَال: إنهم أقرَبُ مودَّةً، بل مَن آمَنَ، فهو أهل مودَّةٍ محضَةٍ، فإنما وَقَعَ التخصيصُ من قَوْله تَعَالَى: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ﴾»[1].

وقال ابن تَيْمِيَّةَ: «لمَّا وَصَفَ اللهُ النَّصارَى: ﴿بِأَنَّ مِنۡهُمۡ قِسِّيسِينَ وَرُهۡبَانٗا﴾، والرُّهبان: منَ الرَّهبَنَةِ، : ﴿وَأَنَّهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ ٨٢﴾، كانوا بذلك أقربَ مودَّةً إلى الذين آمنوا؛ كما قال: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةٗ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقۡرَبَهُم مَّوَدَّةٗ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنۡهُمۡ قِسِّيسِينَ وَرُهۡبَانٗا وَأَنَّهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ ٨٢﴾، فلما كان فيهم رهبة وعدم كِبرٍ، كانوا أقرَبَ إلى الهُدَى؛ فقال ـ في حق المسلمين منهم ـ: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ٨٣﴾؛ فإن النَّصارَى لهم قصدٌ وعبادةٌ، وليس لهم عِلمٌ وشهادةٌ؛ ولهذا فإنْ كان اليهودُ شرًّا منهم؛ بأنهم أكثرُ كِبْرًا، وأقلُّ رهبةً، وأعظَمُ قسوةً؛ فإن النصارى شَرٌّ منهم؛ فإنهم أعظم ضلالًا، وأكثر شِركًا، وأبعَدُ عن تحريم ما حَرَّمَ الله ورسولُهُ.

وقد وصفهم الله بالشرك الذي ابتدعوه؛ كما وَصَفَ اليهودَ بالكِبْرِ الذي هووه؛ فقال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١]»[2].

---

(١) المحرر الوجيز لابن عطية (٢/ ٢٢٦)، وينظر: البحر المحيط لأبي حيان (٤/ ٦).
(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٦٢٦).

وقال أيضًا: «في النصارى منَ الرَّحمَةِ والموَدَّةِ ما ليس في اليهودِ، والعداوةُ أصلها البغض، فاليهود كانوا يُبغِضُونَ أنبياءَهم، فكيف ببغضهم للمؤمنين؟!

وأما النصارى: فليس في الدين الذي يَدِينُونَ به عداوةٌ ولا بغضٌ لأعداءِ اللهِ الذين حاربوا الله ورسولَهُ، وسَعَوْا في الأرض فسادًا، فكيف بعداوتهم وبغضهم للمؤمنين المعتدلين أهل مِلَّةِ إبراهيمَ المؤمنين بجميع الكتب والرسل؟!

وليس في هذا مدحٌ للنصارَى بالإيمان بالله، ولا وعدٌ لهم بالنجاةِ منَ العذابِ واستحقاقِ الثوابِ، وإنما فيه أنهم أقرَبُ مودَّةً.

وقَوْلـه تَـعَـالَـى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۝٨٢﴾؛ أي: بسبب هؤلاء، وسبب تَرْكِ الاستكبارِ، يصير فيهم منَ المودَّةِ ما يُصَيِّرُهُمْ بذلك خيرًا منَ المشركين، وأقرَبَ مودَّةً منَ اليهود والمشركين.

ثم قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾: فهؤلاء الذين مَدَحَهُم بالإيمانِ ووَعَدَهُمْ بثوابِ الآخِرَةِ.

والضمير وإن[1] عاد إلى المتقدمين، فالمراد: جنسُ المتقدِّمِينَ لا كُلُّ واحدٍ منهم...

ومن هذا أن في النصارى من رقة القلوب التي توجب لهم الإيمان ما ليس في اليهود وهذا حق»[2].

وقال أبو حيان: «ظاهر الآيةِ يَدُلُّ على أنَّ النَّصارى أصلَحُ حالًا من

---

(١) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب: «إن» بدون واو.

(٢) الجواب الصحيح لابن تيمية (٣/ ١١٠).

اليهود وأقرَبُ إلى المؤمنين مودَّةً، وعلى هذا الظاهر فَسَّرَ الآيةَ عَلَى[1] من وقفنا على كلامه...

قال أبو بكر الرازي: «منَ الجُهَّالِ مَن يظن أن في هَذِهِ الآيَةِ مدحًا للنصارى وإخبارًا بأنهم خيرٌ منَ اليهودِ، وليس كذلك؛ لأن ما في الآية من ذلك إنَّما هو صفةُ قومٍ قد آمَنُوا بالله وبالرسول ﷺ يدلُّ عليه ما ذَكَرَهُ في نَسَقِ التِّلاوةِ من إخبارِهم عن أنفُسِهِم بالإيمانِ بالله وبالرسولِ...»، انتهى كلام أبي بكر الرازي.

والظاهر ما قاله المفسرون وغيرهم؛ من أن النصارى على الجملة أصلحُ حالًا منَ اليهود،...

وأما قوله: لأن ما في الآية من ذلك إنما هو صفة قوم قد آمنوا بالله وبالرسول:

ليس كما ذكر؛ بل صَدرُ الآيةِ يَقتَضِي العمومَ؛ لأنه قال: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوٓا إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ﴾ ثم أخبَرَ أنَّ من هَذِهِ الطائفةِ علماءَ وزُهَّادًا ومتواضِعِينَ، وسريعِي استجابةٍ للإسلامِ، وكثيرِي بكاءٍ عند سماع القرآن، واليهودُ بخلاف ذلك والوجودُ يُصَدِّقُ قُربَ النَّصارى منَ المسلمين وبُعدَ اليَهودِ»[2].

وقال ابن باز: «وقدِ احتَجَّ بعض دعاةِ القَومِيَّةِ على جوازِ موالاة النصارى والاستعانة بهم؛ بقَوْله تَعالَى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوٓا إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ...﴾ الآيَةَ، وزعموا أنها تُرشِدُ إلى جوازِ موالاة النصارى؛

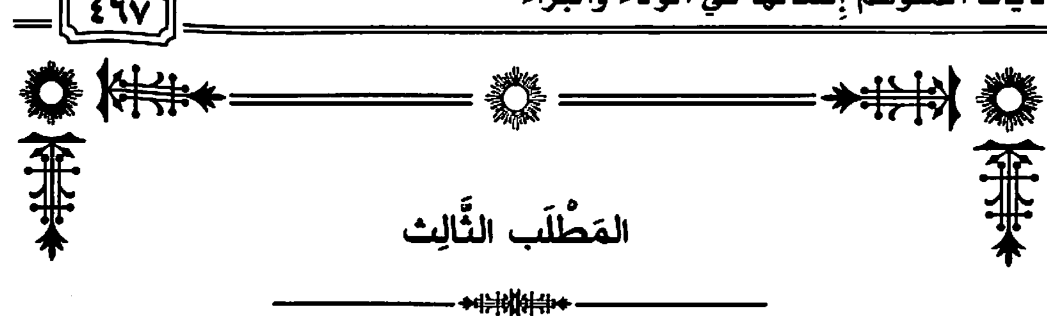
(١) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب بدونها.

(٢) البحر المحيط لأبي حيان (٦/٤).

لكونهم أقربَ مودَّةً للذين آمنوا من غيرهم، وهذا خطأ ظاهر، وتأويل للقرآنِ بالرأيِ المجرَّدِ، المصادِمِ للآياتِ المحكماتِ المتقدِّم ذِكرُها وغيرِها، ولما ثَبَتَ في السُّنَّة المطهَّرَةِ مِنَ التحذير من موالاة الكفار من أهل الكتاب وغيرهم وترك الاستعانة بهم، . . .

والواجب: أن تُفسَّرَ الآياتُ بعضُها ببعضٍ، ولا يجوز أن يفسَّرَ شيءٌ منها بما يخالف بقيَّتَها، وليس في هَذِهِ الآيَةِ بحمد الله ما يخالف الآياتِ الدَّالَّةَ على تحريمِ موالاة الكفار مِنَ النصارى وغيرهم، وإنما أُتِيَ هذا الداعيةُ من سُوء فَهمِهِ وتقصيرِهِ في تدبُّرِ الآياتِ، والنظر في معناها، والاستعانة على ذلك بكلام أهل التَفْسِير المعروفين بالعلم والأمانة والإمامة، ومعنى هَذِهِ الآية على ما قال أهلُ التَفْسِيرِ، وعلى ما يَظهَرُ من صريحِ لفظِها أن النَّصارَى أقرَبُ مودَّة للمؤمنين مِنَ اليهود والمشركين، وليس معناها أنهم يوادُّون المؤمنينَ، ولا أن المؤمنينَ يوادُّونَهم، ولو فُرِضَ أنَّ النَّصَارَى أحبُّوا المؤمنينَ، وأظهَرُوا مَوَدَّتَهم لهم، لم يَجُزْ لأهلِ الإيمانِ أن يوادُّوهم ويوالُوهُم؛ لأنَّ الله ﷻ قد نهاهم عن ذلك في الآيات السالفاتِ؛ ومنها قَوْله تَعالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ. . .﴾ الآيةَ [المائدة: ٥١]، وقَوْله تَعالَى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ. . .﴾ الآيةَ [المجادلة: ٢٢]، ولا ريبَ أنَّ النَّصَارى مِنَ المحادِّينَ لله ولرسولِهِ، النابذِينَ لشريعتِهِ، المكذِّبينَ له ولرسولِهِ عليه أفضَلُ الصَّلاةِ والسلامُ، فكيف يجوز لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يوادُّوهُم أو يتَّخِذَهُم بِطانَةً؟ نعوذ بالله مِنَ الخِذْلان وطاعةِ الهوى والشيطان»[1].

(١) نقد القومية العربية لابن باز ص(٤٥ ـ ٤٦).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

مما سبق من عرض الأقْوَال في المَسْأَلَة، يترجَّحُ القَوْلُ بأنَّ المراد بالنَّصارَى في قوله تعالى أوَّلَ الآيةِ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ﴾، هـمُ الباقونَ على نَصرانِيَّتِهِم ولـم يؤمنوا، وأما قولُهُ تعالى بعد ذلك: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ﴾ إلى آخِرِ الآياتِ، فهي فيمن أَسلَمَ منهم، والمراد بالمَوَدَّةِ؛ أي: إنَّ النَّصارَى هـمُ الَّذين يوادُّون المؤمنين مع أن المؤمنين لا يوادُّون النَّصارى، فالمودَّةُ حاصلةٌ من جهة النصارى فقط، ولم أقف على أحد من أَهْل العِلْم يُفسِّرُ أو يَستَدِلُّ بهَذِهِ الآية على أن المؤمنين هم الَّذين يوادُّونَ النَّصارى.

ومما يؤيد ذلك ما يلي:

١ ـ أن سـبـب نـزول قـولِـهِ تـعـالـى: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ...﴾ إلـى آخِـرِ الآياتِ، يؤيِّدُ القَوْلَ بأن المرادَ بهَذِهِ الآياتِ هم مَن أسلَمَ منَ النَّصارى، حيث نزلتْ هَذِهِ الآياتُ في النجاشيِّ ومَن معه(١).

أما قوله تعالى: في أول الآية: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ﴾: فهو

---

(١) عن ابن الزبير ﷺ قال: «نزلت هَذِهِ الآيةُ: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ﴾ [المائدة: ٨٣] قال: نَزَلَتْ في النَّجاشِيِّ، وأصحابِهِ».
أخرجه البزار؛ كما في البحر الزخار، رقم (٢١٨٣) (٦/ ١٤٢)، وقال الهيثمي ـ في مجمع الزوائد، رقم (١٦١٨٧) (٩/ ٦٩٨) ـ: «رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح، غير محمد بن عثمان بن بحر العقيلي، وهو ثقة»، وينظر: تفسير الطبري (٨/ ٦٠١).

باقٍ على المعهود من لفظ النصارى الباقين على نَصرانِيَّتِهِم، ولم يؤمنوا، ولم أَقِفْ على سَبَبِ نُزولٍ صحيحٍ في أنَّ أوَّلَ الآيةِ نازِلٌ فيمن أسلَمَ منَ النَّصارى.

٢ ـ أن ممَّا يُؤيِّدُ عمومَ أوَّلِ الآيةِ فيمن لم يؤمن منَ النَّصارى ـ: أنَّ «صدر الآيةِ في قرب المودَّةِ عامٌّ فيها، ولا يتوجَّهُ أن يكونَ صدرُ الآيةِ خاصًّا فيمن آمَنَ؛ لأن مَن آمَنَ فهو منَ الذين آمنوا، وليس يُقال فيه: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَـٰرَىٰٓ﴾، ولا يُقالُ ـ في مؤمنين ـ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنۡهُمۡ قِسِّيسِينَ﴾، ولا يُقال: إنهم أقربُ مودَّةً، بل مَن آمَنَ، فهو أهلُ مَودَّةٍ محضةٍ، فإنما وَقَعَ التخصيصُ مِن قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ﴾»(١)، ففي أوَّلِ الآيةِ تصريحٌ بانتسابِهِم للنَّصرانيَّةِ.

٣ ـ أن المرادَ بأوَّلِ الآيةِ هم مَن لم يؤمِن مِنَ النَّصَارَى وأنَّ «المرادَ بالنَّصارى هنا الباقونَ على دينِ النصرانيةِ لا محالةَ؛ لقوله: ﴿أَقۡرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، فأمَّا مَن آمَنَ منَ النصارى، فقد صار منَ المسلمين»(٢).

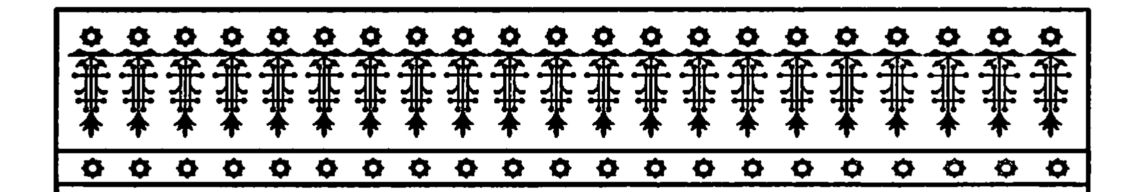
٤ ـ أنه على القَوْل بأن المراد بأوَّلِ الآيةِ هو من أسلَمَ منَ النصارى، فإنه يكون معنى الآية: لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عداوَةً للَّذِينَ آمنوا اليهودَ والَّذِينَ أشرَكُوا، ولَتَجِدَنَّ أقربَ النَّاسِ مودَّةً للَّذِينَ آمنوا ـ: المؤمنينَ ممَّنْ كانوا نَصارَى ثم أسلَمُوا وآمَنُوا بما بُعِثَ به محمَّدٌ ﷺ.

وواضِحٌ أن هذا معنًى ركيكٌ لا يليقُ بكلامِ الباري ﷻ إذ كيفَ يُقَال: إن المؤمنينَ أقربُ مودَّةً للَّذِينَ آمنوا منَ اليهودِ والذين أشرَكُوا؟! وما مَزِيَّةُ كونِهم كانوا منَ النَّصارى أو من غيرِهم ما داموا قد أسلموا؟!

---

(١) المحرر الوجيز لابن عطية (٢/ ٢٢٦).

(٢) التحرير والتنوير (٧/ ٦).

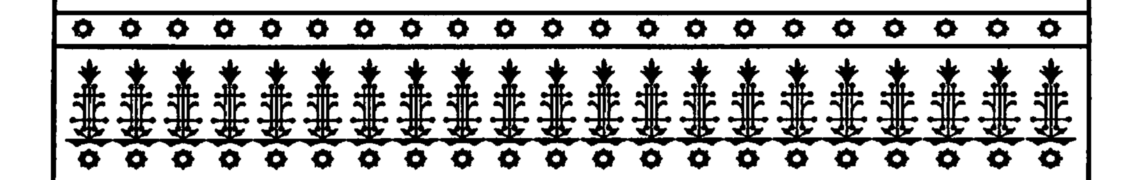


المَبْحث الرابع

﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أقْوَال أهْلِ العِلْمِ في هذا الإشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآية

ﷺ قال تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾ [الأعراف: ٧٣].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال في هَذِهِ الآيَةِ والآيات المشابهة لها ـ: في وَصفِ النَّبِيِّ بالأخوة لقومِهِ، مع أنهم من غير المسلمينَ، حتى إن البعضَ ذَكَرَ أنَّ «للدِّينِ أُخُوَّةً رُوحِيَّةً كأُخُوَّةِ الجِنسِ القوميةِ والوطنيةِ، والآية دليلٌ على جوازِ تسميةِ القريبِ أو الوطنيِّ الكافرِ أَخًا»[١].

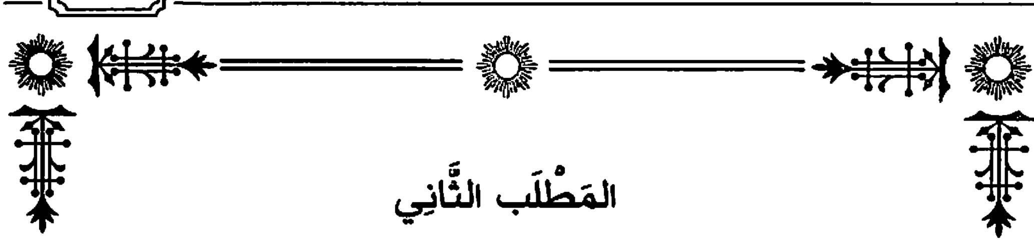
فكيف تُوصَفُ هَذِهِ العلاقةُ بالأُخُوَّةِ، وما نوع هَذِهِ الأخوة؟ وما المراد بها؟

وهل يجوز وصف سائر ملل الكفر بأنهم إخواننا؟

هذا ما أحاول بيانه في المطالب التالية:

---

(١) هَذِهِ العبارة موجودة في بعض نُسَخِ تفسيرِ المنارِ لمحمد رشيد رضا، وغير موجودة في البعض الآخرِ، ومن النسخ التي ذَكَرْتُهَا نسخةُ تفسيرِ المنار (٨/ ٤٤١)، طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب، المنشورة عام ١٩٩٠م.



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ فِي هذا الإِشْكَالِ

لأَهْل العِلْم في الجواب عن هذا الإشْكَال أَقْوَال أهمها:

● القَوْل الأوَّل: أن المراد بهَذِهِ الأُخُوَّةِ ليست الأخوةَ في الدِّينِ؛ وإنما هي أُخُوَّةٌ في الدارِ والنَّسَبِ والقَبِيلَةِ.

وممّن قال بهذا القَوْل: الفراء[١]، وابن أبي زَمَنِينَ[٢]، وابن حزم[٣]، والسمعانيُّ، والبغويُّ[٤]، وابن عطية، والقرطبيُّ[٥]، وابن كثير[٦]، والسعديُّ[٧]، وابن عثيمين، وغيرهم[٨]، وآخر القَوْلين للشوكانيِّ[٩].

قال ابن عطية: «جعله: ﴿أَخَاهُمْ﴾ بحَسَبِ النَّسَبِ والقرابة،

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء (١/ ٣٧٨).
(٢) ينظر: تفسير ابن أبي زمنين (٢/ ١٢٩).
(٣) ينظر: الملل لابن حزم (٤/ ١٦، ٢٢٠).
(٤) ينظر: تفسير البغوي (٣/ ٢٤٢، ٢٤٧)، (٦/ ١٢٧).
(٥) ينظر: تفسير القرطبي (١١/ ١٤١).
(٦) ينظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٣٤٢)، (٦/ ١٥٨).
(٧) تفسير السعدي ص(٢٩٣، ٢٩٦، ٣٨٣، ٥٩٦).
(٨) ينظر: زاد المسير لابن الجوزي (٦/ ١٣٣)، التسهيل لابن جُزَيٍّ (١/ ٣٠٦).
(٩) ينظر: تفسير الشوكاني (٣/ ٤٧٤)، (٥/ ٣٢٧)، وإنما اعتبرتُهُ آخِرَ القَوْلَيْنِ؛ لأنَّهُ في المواضع الأخيرة من تفسيره، بخلاف قوله الآخَرِ؛ فإنه في المواضع المتقدمة.

فإن فرضناه ليس منهم، فالأُخُوَّةُ بحَسَبِ المنشَأِ واللِّسانِ والجيرة»(١).

وقال السَّمْعانيُّ: «قد بَيَّنَّا أن الأخوة هاهنا هي الأخوةُ في النسب، لا في الدين، وقال بعضهم: إنه لم يكن بين شعيب وأهل مدين أخوةٌ في النَّسَبِ أيضًا، وكان غريبًا فيهم، وإنما أراد بالأخوة المجانسة في البشرية.

والصحيح هو الأوَّل»(٢).

وقال ابن عثيمين: «نعرف ضلال من قال: إن قوله: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ [العنكبوت: ٣٦] ـ: إن هؤلاء إِخْوةٌ له في الإنسانيةِ، وأن الأُخُوَّةَ الإنسانيةَ الشاملةَ لكل إنسان، فالكافر على تقدير قول هؤلاء يكون أخًا لنا، وهذا لا شكَّ أنه خطأٌ عظيمٌ، بل هي أُخُوَّةُ النَّسَبِ؛ لأنهم قومه فهم إخوانه، ولا يمكن أن نقول: إن بني آدم إخوة في الإنسانية أبدًا؛ لأنه لا ولايةَ ولا أُخُوَّةَ بينَ المؤمنِ والكافرِ»(٣).

● **القول الثاني:** أن المراد بهَذِهِ الأخوة ليست الأخوةَ في الدين؛ وإنما هي الأخوة في البشرية؛ **أي:** بَشَرًا من بني أبيهم آدم، و«إنما قال جل وعز: ﴿أَخَاهُمْ﴾؛ لأنَّه بشرٌ مِثلُهم من بني آدم، يفهمون عنه؛ فهو أوكَدُ عليهم في الحجة»(٤).

وممّن قال بهذا القَوْل: بعض أَهْل العِلْم(٥)، وجوَّزَهُ الزَّجَّاجُ(٦)،

---

(١) المحرر الوجيز لابن عطية (٣/ ١٧٩)، وينظر: (٢/ ٤٢٠).
(٢) تفسير السمعاني (٢/ ٤٥٠).
(٣) لقاء الباب المفتوح لابن عثيمين السؤال العاشر منَ اللقاء، رقم (١٨٥).
(٤) معاني القرآن للنحاس (٣/ ٤٧).
(٥) ينظر: معاني القرآن للنحاس (٣/ ٤٧)، المحرر الوجيز لابن عطية (٤/ ٢٤١)، تفسير القرطبي (٩/ ٢٦٢)، (١١/ ١٤١)، تفسير السمعاني (٢/ ١٩٢، ٤٥٠).
(٦) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٢/ ٤٢٠)، زاد المسير لابن الجوزي (٣/ ٢٢٢).

وجَوَّزَهُ الشوكانيُّ في أول قوليه[(١)].

قال الزجاج: «قيل في الأنبياء ﷺ: أخوهم، وإن كانوا كَفَرَةً؛ لأنه إنما يعني: أنه قد أتاهم بشرٌ مِثلُهم من ولد آدم ﷺ وهو أحجُّ[(٢)]، وجائز أن يكون أخاهم؛ لأنه من قومهم، فيكون أفهَمَ لهم؛ بأن يأخذوه عن رَجل منهم»[(٣)].

• **القَوْل الثَّالِث**: أن المراد بهَذِهِ الأُخُوَّةِ: ليست الأخوة في الدين؛ وإنما هذا جارٍ على أسلوبِ العربِ في نِسبَةِ الرجلِ للقَومِ الذين هو معهم وإن لم يكن منهم؛ كما يقولون: «يا أخا العرب».

وممّن قال بهذا القَوْل: أبو حَيَّانَ[(٤)].

❖ ❖ ❖

(١) ينظر: تفسير الشوكاني (٣/ ٥٣).
(٢) يعني: أقوى في الحجة للأنبياء على أقوامهم.
(٣) المحكم لابن سيده (٥/ ٣١٣).
(٤) ينظر: تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٤/ ٣٢٦).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

بعدَ عَرضِ الأَقْوَالِ السابقةِ، يتبين أنَّ جميعَ الأَقْوَالِ محتملة، ولها حظ منَ النظر، غير أن الأقرَبَ إلى الصوابِ هو القَوْلُ بأن المراد بالأُخُوَّةِ بينَ الأنبياءِ وأقوامِهم هي أُخُوَّةُ النَّسَبِ والعشيرةِ، مع اتفاق الجميع على منع إطلاق لفظ الأخوة بقصد أُخُوَّةِ الدِّين، وأما إن قُصِدَ بها أخوة النَّسَبِ أوِ العشيرة أو الإنسانية أو نحو ذلك منَ الروابط غير رابطة الدين والإيمان، وكان هناك مَقصِدٌ صحيحٌ لاستعمال هذا اللفظ، ولا يؤثر ذلك على الولاء للمؤمنين والبراء منَ الكافرين ـ: فلا بأسَ.

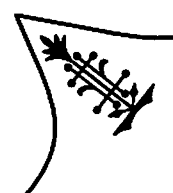
غير أن الأولى تجنُّبُ ذلك؛ خصوصًا إذا خُشِيَ منه التلبيسُ على الناسِ في بابِ الولاءِ والبراء، أو باب التقارب ووحدة الأديان.

ومما يؤيد هذا:

أن لفظ: «الأخ» «يُستعارُ في كلِّ مُشارِكٍ لغيرِهِ في القبيلةِ، أو في الدِّينِ، أو في صَنعَةٍ، أو في معاملة، أو في مودَّةٍ، أو غيرِها منَ المناسبات»(١).

❖ ❖ ❖

(١) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص(١٣).

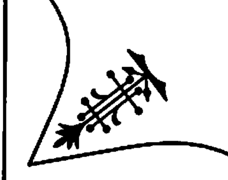
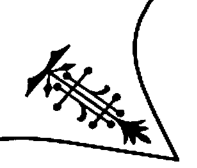


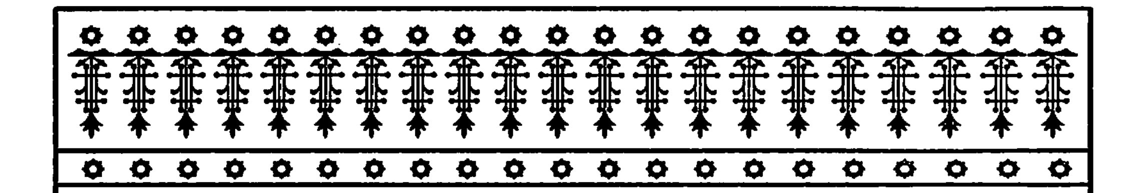

الفصل العاشر

الآيات المُتَوَهَّم إِشْكَالها في الأسماء والأحكام

وفيه ستة مباحث:

- المَبْحَث الأوَّل: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا﴾.
- المَبْحَث الثَّانِي: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾.
- المَبْحَث الثَّالِث: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾.
- المَبْحَث الرابع: ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾.
- المَبْحَث الخامس: ﴿فَحَقَّ وَعِيدِ ﴿١٤﴾﴾.
- المَبْحَث السادس: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ﴾.

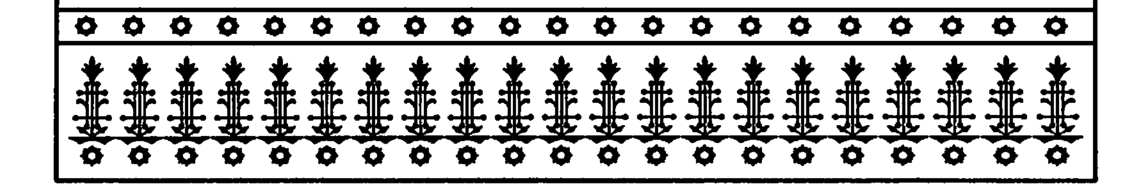


المَبْحث الأَوَّل

﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.





المَطْلَب الأوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآية

ﷻ قال تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [يوسف: ١٠٠].

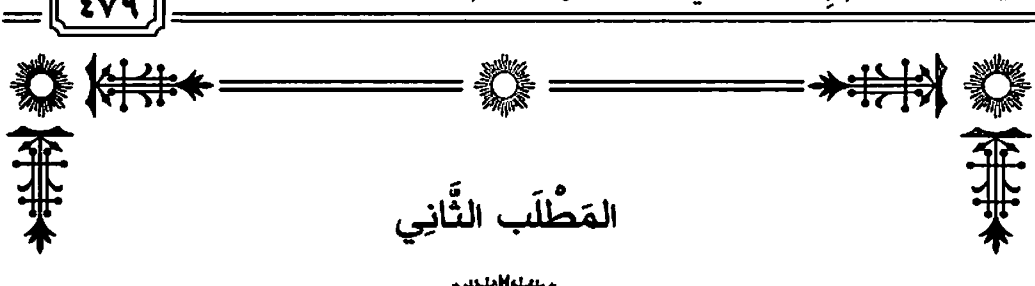
يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال في الآية في قوله تعالى: ﴿وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا﴾، ومن المعلوم تحريمُ سجودِ العبادةِ لغيرِ الله، «وهو مُشكِلٌ؛ لأنَّ السجودَ على هَٰذِهِ الصورة لا ينبغي أن يكون إلا لله تعالى»[١].

فما المراد بهذا السجود؟ ولمن هو؟ وما جواب أَهْل العِلْم عن هَٰذِهِ الآية؟

هذا ما أحاول بيانه في المطالب التالية:

⟡ ⟡ ⟡

(١) تفسير الخازن (٣/ ٤٥)، وينظر: المجموع للنووي (٢/ ٧٩)، تفسير السمعاني (٣/ ٦٧).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَالِ

قبلَ ذِكرِ أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في المَسْأَلَة، يَحسُنُ الإشارةُ إلى أن السجودَ في هَذِهِ الآيَةِ هو سجودُ تحيةٍ وليسَ سجودَ عبادةٍ عند جميع القائلين بأن هذا السجود لغير الله[1]، **وقد تعددتْ إجاباتُ أَهْل العِلْم عن هَذِهِ الآية على أَقْوال أهمها:**

• **القَوْل الأَوَّل:** أن السجود في الآية هو لله وليس ليوسف، والضميرُ (له)؛ في قوله: ﴿وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ عائد على الله.

وممّن قال بهذا القَوْل: الرازيُّ[2]، والقصّاب[3]، ويُنسب إلى ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما[4]، والحسن البصريّ[5].

• **القَوْل الثَّانِي:** أن السجود في الآية هو على ظاهرِهِ ليوسُفَ عليه السلام، ولكنه سجودُ تحيةٍ، وليس سجودَ عبادةٍ، وقد كان جائزًا في شريعة من قبلنا.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٣/ ٣٥٦)، المحرر الوجيز لابن عطية (٣/ ٢٨١)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٢٧)، تفسير القرطبي (١/ ٤٣٦)، (١١/ ٤٥٧).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي (١٨/ ٢١٥).

(٣) ينظر: نكت القرآن للقصاب (١/ ٦٢٦).

(٤) ينظر: تفسير البغوي (٤/ ٢٨٠)، زاد المسير لابن الجوزي (٤/ ٢٩٠).

(٥) ينظر: تفسير القرطبي (١١/ ٤٥٥)، تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٥/ ٣٤٢).

وممّن قال بهذا القَوْل: قتادة[١]، والثوريُّ[٢]، والضحَّاكُ[٣]، والزَّجَّاجُ[٤]، والطبريُّ[٥]، والنحَّاسُ[٦]، والفرَّاءُ[٧]، والسمعانيُّ[٨]، وابن حَزمٍ[٩]، والقرطبيُّ[١٠]، وابن تَيْمِيَّةَ، وأبو حيَّانَ[١١]، وابن كثير، وابن حجرٍ[١٢]، والشوكانيُّ[١٣]، والسعديُّ[١٤]، وغيرُهم[١٥]، وأكثرُ أَهْل العِلْم[١٦]، وينسب إلى ابن عبَّاسٍ[١٧] رضي الله عنهما.

قال ابن تَيْمِيَّةَ: «الركوع والسجود لا يجوز فِعلُهُ إلا لله عز وجل؛ وإن كان هذا على وجه التحيةِ في غير شريعتِنَا؛ كما في قصة يوسفَ، . . . وفي شريعَتِنا لا يَصلُحُ السجودُ إلا لله»[١٨].

وقال ابن كثير: «﴿وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾؛ **أي:** سَجَدَ له أبواه وإخوته الباقون. . .

وقد كان هذا سائغًا في شرائعهم؛ إذا سلموا على الكبير، يسجدون

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٣/ ٣٥٥).
(٢) ينظر: تفسير الطبري (١٣/ ٣٥٥)، تفسير القرطبي (١١/ ٤٥٦).
(٣) ينظر: تفسير الطبري (١٣/ ٣٥٥)، تفسير القرطبي (١١/ ٤٥٦).
(٤) ينظر: معاني القرآن للزجاج (٣/ ١٢٩).
(٥) ينظر: تفسير الطبري (١٣/ ٣٥٤).
(٦) ينظر: معاني القرآن للنحاس (٣/ ٤٥٨).
(٧) ينظر: معاني القرآن للفراء (٢/ ٨٨).
(٨) ينظر: تفسير السمعاني (٣/ ٦٧).
(٩) ينظر: الفصل لابن حزم (٥/ ١٢٩).
(١٠) ينظر: تفسير القرطبي (١١/ ٤٥٦).
(١١) ينظر: تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٥/ ٣٤٢).
(١٢) ينظر: فتح الباري (١٦/ ٣١٧).
(١٣) ينظر: تفسير الشوكاني (١/ ١٦١)، (٣/ ٧٧).
(١٤) ينظر: تفسير السعدي ص(٤٠٥).
(١٥) ينظر: تفسير الطبري (١٣/ ٣٥٥)، أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٧٧)، تفسير القرطبي (١١/ ٤٥٦).
(١٦) ينظر: تفسير السمعاني (٣/ ٦٧)، زاد المسير لابن الجوزي (٤/ ٢٩٠).
(١٧) ينظر: تفسير الطبري (١٣/ ٣٥٥).
(١٨) مجموع الفتاوى (١/ ٣٧٧)، وينظر: مجموع الفتاوى (١/ ٣٠٠).

له، ولم يَزَلْ هذا جائزًا من لَدُنْ آدَمَ إلى شريعةِ عِيسَى عليه السلام، فحَرُمَ هذا في هَذِهِ المِلَّةِ، وجُعِلَ السجودُ مُختصًّا بجَنَابِ الربِّ جل جلاله»[١].

وقال جمهور أصحاب هذا القَوْل: إن السجودَ هنا هو وضعُ الجبهة على الأرض[٢]، وقال بعض أصحاب هذا القَوْل: إن السجود هنا المراد به الانحناء وليس وضع الجبهة على الأرض، **وممن قال بذلك**: الحسن البصري[٣]، والبغوي[٤]، والسيوطي[٥].



(١) تفسير ابن كثير (٤/ ٤١٢).
(٢) **ينظر**: تفسير الشوكاني (١/ ١٦١).
(٣) **ينظر**: تفسير القرطبي (١١/ ٤٥٦).
(٤) **ينظر**: تفسير البغوي (١/ ٨١)، (٤/ ٢٨٠).
(٥) **ينظر**: تفسير الجلالين ص(٢٤٧).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

ممَّا سَبَقَ من عرض الأقْوَالِ في المَسْأَلَة، يترجَّحُ القَوْلُ بأن السجودَ في الآية كان ليوسف ﷺ، وأن المراد بالسجود هو وضع الجباهِ على الأرضِ، وهذا ما عليه جماهيرُ أَهْلِ العِلْم.

ومما يؤيد هذا التَّرْجِيح:

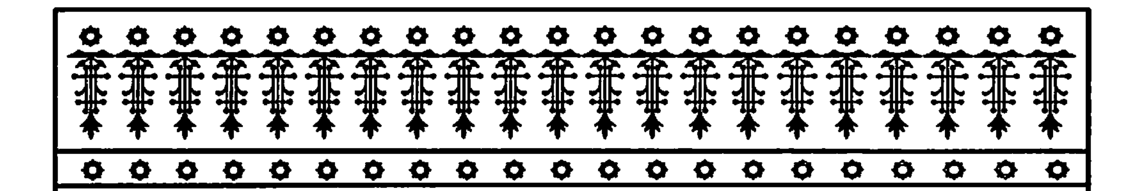
١ ـ أن ممَّا يُضَعِّفُ القَوْلَ بأنَّ السجودَ كان لله، وليس ليوسف ـ: أنَّ الله قال ـ في أول السورة، عن سجود الكواكب والشمس والقمر ليوسف ـ: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]؛ فدَلَّ على أنَّ السُّجودَ كان ليوسُفَ ﷺ تصديقًا لتلك الرؤيا[1].

٢ ـ أن السجود في أصل معناه اللُّغَويِّ يَحتَمِلُ بدايةَ الانحناءِ؛ كما في قوله تعالى ـ عن بني إسرائيل: ﴿ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ [النساء: ١٥٤]، إلى أن يَصِلَ إلى ذِرْوَتِهِ؛ وهو وضعُ الجبهةِ على الأرضِ، إلا أنَّ معناهُ في هَذِهِ الآيَةِ هو وضعُ الجبهةِ على الأرضِ، وذلك أن تَفْسِير السجود هنا بمجرد الانحناء والإيماء لا يُساعد عليه السياقُ، «وهو يخالِفُ معنى: ﴿وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾؛ فإن الخُرُورَ في اللُّغَةِ المقيَّدَ بالسجودِ لا يكون إلّا بوضع الوجه على الأرض»[2].

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي (١١/ ٤٥٥)، تفسير السمعاني (٣/ ٦٧).

(٢) تفسير الشوكاني (٣/ ٧٧)، وينظر: تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٥/ ٣٤٢).

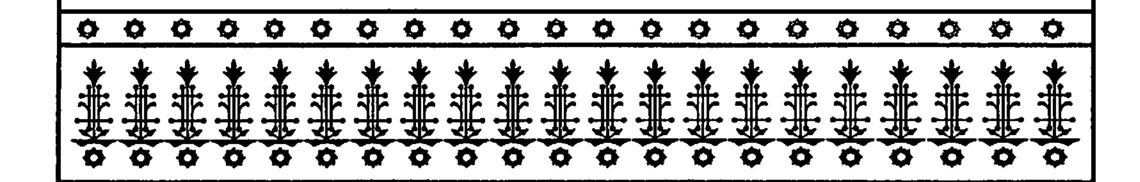


المَبْحث الثَّاني

﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآية

قال تعالى: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال في الآية في قولِهِ تعالى - عن يونس عليه السلام -: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ﴾، والشك في قدرة الله لا يَصدُرُ من مؤمنٍ، فضلًا عن أن يكون من نبيٍّ؛ ولذلك فإن «في الآية سؤالًا معروفًا يُعَدُّ من مشكلات القرآن؛ وهو أنه قال: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ﴾، فكيف يُظَنُّ هذا بالله، ومَن ظنَّ هذا بالله، فقد كَفَرَ؟!»(١).

فما جواب أَهْل العِلْم عن هذا الإِشْكَال؟:

هذا ما أحاول بيانه في المطالب التالية:

---

(١) تفسير السمعاني (٣/٤٠٣).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَالِ

تعددتْ أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في الجواب عن هذا الإِشْكَال على أَقْوَال؛ أهمها:

• **القَوْل الأَوَّل**: أن معنَى: ﴿نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾؛ **أي**: نُضَيِّقَ عليه؛ منَ التقديرِ؛ **أيِ**: التضييقِ، **ويكونُ معنى الآية**: فَظَنَّ أن لَّنْ نُضَيِّقَ عَلَيه.

وممن قال بهذا القَوْل: ابن عبَّاسٍ[١]، ومجاهد[٢]، وقتادة[٣]، والضحاك[٤]، والطبري[٥]، وابن أبي زمنين[٦]، وابن قتيبة[٧]، وابن حزم، والطحاوي[٨]، والراغب الأصفهاني[٩]، والقاضي عياض[١٠]، وابن جماعة، وابن كثير[١١]، وأبو حيان[١٢]، وابن جُزَيٍّ[١٣]،

---

(١) **ينظر**: تفسير ابن كثير (٥/ ٣٦٦).

(٢) **ينظر**: تفسير الطبري (١٦/ ١٧٩)، تفسير ابن كثير (٥/ ٣٦٦).

(٣) **ينظر**: تفسير الطبري (١٦/ ١٧٩).

(٤) **ينظر**: تفسير ابن كثير (٥/ ٣٦٦).

(٥) **ينظر**: تفسير ابن كثير (٥/ ٣٦٦).

(٦) **ينظر**: تفسير ابن أبي زمنين (٣/ ١٥٧).

(٧) **ينظر**: تأويل مُشْكِل القرآن لابن قتيبة (١/ ٤٠٨)، التمهيد لابن عبد البر (١٨/ ٤٥).

(٨) **ينظر**: شرح مُشْكِل الآثار للطحاوي (٢/ ٢٩).

(٩) **ينظر**: المفردات في غريب القرآن ص(٣٩٦).

(١٠) **ينظر**: الشفا للقاضي عياض (٢/ ١٠٥).

(١١) **ينظر**: تفسير ابن كثير (٥/ ٣٦٦).

(١٢) **ينظر**: تفسير البحر المحيط (٦/ ٣١١).

(١٣) **ينظر**: التسهيل (٢/ ٤٣).

وغيرهم[١]، وجمهور أَهْل العِلْم[٢]، وجوزه ابن عبد البر[٣]، والأزهري[٤]، والسمعاني[٥]، والقرطبي[٦]، والسعدي[٧]، والشِّنْقِيطِي[٨].

قال الطبري: «وأولى هَذِهِ الأَقْوَال ـ في تأويل ذلك عندي ـ بالصواب، قول من قال: عَنَى به: فظَنَّ يونُسُ أن لن نَحبِسَهُ، ونُضَيِّقَ عليه، عقوبةً له على مغاضَبَتِهِ ربَّهُ.

وإنما قلنا: إن ذلك أولى بتأويل الكلمة؛ لأنه لا يجوز أن ينُسب إلى الكفر وقد اختاره لنبوته، ووصفه بأن ظَنَّ أن رَبَّهُ يَعْجِزُ عمَّا أرادَ به، ولا يَقدِرُ عليه، وصفٌ له بأنه جَهِلَ قُدرَةَ اللهِ، وذلك وصفٌ له بالكُفرِ، وغير جائز لأحد وصفه بذلك»[٩].

وقال ابن حزم: «وأما قوله تعالى: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾: فليس على ما ظَنُّوهُ منَ الظَّنِّ السَّخيفِ، الذي لا يجوز أن يُظَنَّ بضعيفَةٍ منَ النساءِ، أو بضعيف منَ الرجال، إلا أن يكون قد بلغ الغايةَ منَ الجهلِ، فكيفَ بِنَبِيٍّ مُفضَّلٍ على الناسِ في العلمِ، ومن المُحالِ المتيقَّنِ أن يكونَ نبيٌّ يَظُنُّ أنَّ الله تعالى الذي أرسَلَهُ بدينه لا يَقْدِر عليه، وهو يرى أن آدميًّا مثلَهُ يَقْدِرُ عليه، . . .

فقد بَطَلَ ظَنُّهُم بلا شَكٍّ، وَصَحَّ أن معنَى قولِهِ: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾؛ أي: لن نُضَيِّقَ عليه؛ كما قَالَ تَعالَى: ﴿وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ﴾ [الفجر: ١٦]؛ أي: ضَيَّقَ عليه، فَظَنَّ يونسُ عليه السلام أن الله تعالى

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٥/ ٣٦٦).

(٢) ينظر: فتح القدير للشوكاني (٣/ ٥٧٤).

(٣) ينظر: التمهيد لابن عبد البر (١٨/ ٤٢).

(٤) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (٩/ ٢١).

(٥) ينظر: تفسير السمعاني (٣/ ٤٠٣).

(٦) ينظر: تفسير القرطبي (١٤/ ٢٧٠).

(٧) ينظر: تفسير السعدي ص(٥٢٩).

(٨) ينظر: أضواء البيان للشنقيطي (٤/ ٨٥٣).

(٩) تفسير الطبري (١٦/ ١٨١).

لا يُضَيِّقُ عليه في مغاضَبَتِهِ لقومِهِ؛ إذ ظَنَّ أنَّهُ مُحسِنٌ في فِعلِهِ ذلك»[١].

وقال ابن جماعة: «قوله تعالى: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾؛ **أي:** نُضَيِّقَ؛ لأنَّ النَّبِيَّ لا يَجهَلُ صِفَةً من صفاتِ الله تعالى؛ وهي قُدرَةُ الله تعالى عليه»[٢].

• **القَوْل الثاني:** أن معنى: ﴿نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾؛ **أي:** نُقَدِّرَ عَلَيْهِ، مِنَ التَّقدِيرِ، وهو القضاء والقَدَرُ، **ويكونُ معنى الآيةِ:** فظَنَّ أن لَّن نُقَدِّرَ ونَكْتُبَ عليه ما حَصَلَ.

وممّن قال بهذا القَوْل: مجاهد[٣]، وقتادة[٤]، والضحاك[٥]، وعطية العَوْفيُّ[٦]، والفرَّاءُ[٧]، والزَّجَّاجُ[٨]، والبغويُّ[٩]، ويُنسب إلى ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما[١٠]، وجوَّزَهُ ابنُ عبد البر[١١]، والأزهريُّ[١٢]، والسمعانيُّ[١٣]، والقرطبيُّ[١٤]، والشِّنْقِيطِيُّ[١٥].

• **القَوْل الثالث:** أن معنى: ﴿نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾: مِنَ القُدرةِ والاستطاعةِ،

---

(١) الفصل لابن حزم (٤/ ٣٥).
(٢) إيضاح الدليل لابن جماعة (١/ ٢٠٠).
(٣) **ينظر:** مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨/ ١١)، فتح القدير للشوكاني (٣/ ٥٧٤).
(٤) **ينظر:** تفسير الطبري (١٦/ ١٧٩)، فتح القدير للشوكاني (٣/ ٥٧٤).
(٥) **ينظر:** تفسير الطبري (١٦/ ١٨٠)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨/ ١١).
(٦) **ينظر:** تفسير ابن كثير (٥/ ٣٦٦).
(٧) **ينظر:** معاني القرآن للفراء (٢/ ٢٠٩)، فتح القدير للشوكاني (٣/ ٥٧٤).
(٨) **ينظر:** معاني القرآن للزجاج (٣/ ٤٠٢)، فتح القدير للشوكاني (٣/ ٥٧٤).
(٩) **ينظر:** تفسير البغوي (٥/ ٣٥١).
(١٠) **ينظر:** تفسير الطبري (١٦/ ١٧٨)، الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٤٩١).
(١١) **ينظر:** التمهيد لابن عبد البر (١٨/ ٤٢).
(١٢) **ينظر:** تهذيب اللغة للأزهري (٩/ ٢١).
(١٣) **ينظر:** تفسير السمعاني (٣/ ٤٠٣).
(١٤) **ينظر:** تفسير القرطبي (١٤/ ٢٧٠).
(١٥) **ينظر:** أضواء البيان للشنقيطي (٤/ ٨٥٣).

ويكون معنى الظنّ في الآية هو التوهُّم، **فيكون معنى الآية**: فتَوَهَّمَ أن لَّنْ نَستَطِيعَ عليه.

وجوَّزَ هذا القَوْل: الأخفشُ[(١)]، والزمخشريُّ، والبيضاويُّ[(٢)]، والسعديُّ، ويُنسب للحسن البصريِّ[(٣)]، وسعيد بن جُبير[(٤)]، وغيرُهم[(٥)].

قال الزمخشريُّ: «يجوز أن يَسبِقَ ذلك إلى وَهمِهِ بوَسوَسَةِ الشَّيطانِ، ثم يَردَعَهُ ويَرُدَّهُ بالبرهانِ، كما يفعل المؤمنُ المحقِّقُ بنَزَغَاتِ الشَّيطانِ وما يوسوس إليه في كل وقت»[(٦)].

وقال السعدي: «ظَنَّ أنَّ الله لا يَقدِرُ عليه؛ **أي**: يُضَيِّقَ عليه في بطنِ الحوتِ، أو ظن أنه سَيَفُوتُ اللهَ تعالى، ولا مانِعَ من عُرُوضِ هذا الظَّنِّ للكُمَّلِ منَ الخلق على وجهٍ لا يَستَقِرُّ، ولا يَستَمِرُّ عليهِ»[(٧)].

◆◆◆

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (٩/ ٢٠).
(٢) ينظر: تفسير البيضاوي (٤/ ٥٩).
(٣) ينظر: تفسير الطبري (١٦/ ١٨٠)، معاني القرآن للزجاج (٣/ ٤٠٢)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨/ ١١)، فتح القدير للشوكاني (٣/ ٥٧٤)، ولم يَتَّضِحْ لي من كلام الحسن البصريِّ الذي وقفتُ عليه أنه يقول بهذا القَوْل.
وهذا ما جعل القرطبيَّ يقول ـ بعد تفسير ﴿نَّقْدِرَ﴾ بالتضييق ـ: «وقال عطاء وسعيد بن جبير وكثير منَ العلماء: معناه: فظَنَّ أن لَّنْ نُضَيِّقَ عليه، قال الحسن: هو من قَوْله تَعَالَى: ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الرعد: ٢٦]؛ أي: يضيق. وقولِهِ: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾ [الطلاق: ٧]، قلت: وهذا الأشبَهُ بقولِ سعيدٍ والحسَنِ». تفسير القرطبي (١٤/ ٢٧٠).
(٤) ينظر: تفسير القرطبي (١٤/ ٢٧٠)، فتح القدير للشوكاني (٣/ ٥٧٤).
(٥) ينظر: تفسير الطبري (١٦/ ١٨٠)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨/ ١١).
(٦) الكشاف (٤/ ١٦١).
(٧) تفسير السعدي ص(٥٢٩).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

مما سبق من عرض الأَقْوَال في المَسْأَلَة، يتبين أن تَفْسِيرَ: ﴿نَّقۡدِرَ﴾ بِالتَّضيِيقِ، أو بالقضاءِ والقَدَرِ كلاهما متقارِبٌ، وأمَّا تَفْسِيرُهُ بالقُدرَةِ فلا يَسُوغُ القَوْلُ به، وبالجمع بين القَوْلين الأوَّلين يكون معنى: ﴿نَّقۡدِرَ﴾؛ أي: «ما قَدَّرَهُ الله عليه منَ التضييقِ في بَطنِ الحُوتِ، ويكون المعنى: ما قدَّره الله عليه منَ التضييق؛ كأنه قال: ظَنَّ أن لَّنْ نُضَيِّقَ عَلَيهِ، وكل ذلك شائعٌ في اللُّغةِ، والله أعلم بما أراد، فأما أن يكون قوله: ﴿أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ﴾ في القدرة، فلا يجوزُ؛ لأن مَن ظَنَّ هذا، كَفَرَ، والظَّنُّ شَكٌّ، والشَّكُّ في قدرة الله كُفرٌ، وقد عَصَمَ اللهُ أنبياءَهُ عن مِثلِ ما ذَهَبَ إليه هذا المتأوِّلُ، ولا يَتَأوَّلُ مِثلَهُ إلا الجاهلُ بكلامِ العربِ ولُغاتِها»[1].

ومِمَّا يُؤَيِّدُ هذا التَّرْجِيحَ ما يلي:

١ ـ أن تَفْسِيرَ: ﴿نَّقۡدِرَ﴾: بمعنى: التضييقِ أوِ التقديرِ والقضاء ـ: مُتقارِبٌ، ولذلِكَ جَمَعَ بعضُ أهْلِ العِلْم بينهما في سياقٍ واحِدٍ؛ كما صَنَعَ الطبريُّ[2]، والأزهريُّ[3]، وهذانِ القَوْلانِ لا يتعارضان؛

(١) تهذيب اللغة للأزهري (٩/ ٢١).
(٢) ينظر: تفسير الطبري (١٦/ ١٨٠).
(٣) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (٩/ ٢١).

بل هما من اختلاف التنوُّعِ؛ كما قال الشِّنْقِيطِيُّ: «فيه وجهان مِنَ التَّفْسِيرِ لا يُكذِّبُ أحدُهما الآخَرَ»[١].

٢ ـ «أمَّا قولُ مَن قال: ﴿أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾؛ مِنَ القُدْرَةِ ـ: فهو قولٌ باطِلٌ بلا شَكٍّ؛ لأن نبيَّ الله يونُسَ لا يَشُكُّ في قدرةِ الله على كلِّ شيءٍ؛ كما لا يخفى»[٢]، ولذلك فإن هذا القَوْلَ «مردودٌ، فإنَّ هذا الظنَّ باللهِ كُفرٌ؛ ومثل ذلك لا يقع منَ الأنبياءِ عليهم الصلاة والسلام»[٣]، و«لأنه لا يجوزُ أن يُنْسَبَ إلى الكفرِ وقد اختارَهُ لنُبُوَّتِهِ، ووَصْفُهُ بأنْ ظَنَّ أنَّ رَبَّهُ يَعْجِزُ عَمَّا أرادَ بِهِ، ولا يقدر عليه، وصفٌ له بأنه جَهِلَ قُدرَةَ اللهِ، وذلك وَصفٌ له بالكُفرِ، وغيرُ جائزٍ لأحد وصفه بذلك»[٤].

٣ ـ أن تَفْسِير: ﴿نَّقْدِرَ﴾؛ في هَذِهِ الآيَةِ بالقدرة ـ: فيه عَدَمُ معرفة بكلام العرب وقياسِ النحوِ، قال أبو حاتم: «ولم يَدرِ الأخفشُ ما معنى: ﴿نَّقْدِرَ﴾، وَذَهَبَ إلى موضع القدرة، إلى معنى فظن أن يَفُوتَنا، ولم يعلم كلامَ العربِ. . .، ولو عَلِمَ أنَّ مَعنَى: ﴿نَّقْدِرَ﴾: نُضَيِّقَ، لم يَخبِطْ هذا الخبطَ، ولم يكن عالمًا بكلامِ العَرَبِ، وكان عالمًا بقياسِ النَّحْوِ»[٥].

٤ ـ اعتَرَضَ بعضُ أَهْلِ العِلْمِ على تَفْسِير: «قدر» على معنى التضييق بأن «لفظ: «قدر» بمعنى ضَيَّقَ ـ: لا أَصلَ له في اللُّغَةِ»[٦].

---

(١) أضواء البيان للشنقيطي (٤/ ٨٥٣).
(٢) أضواء البيان للشنقيطي (٤/ ٨٥٤).
(٣) فتح القدير للشوكاني (٣/ ٥٧٤).
(٤) تفسير الطبري (١٦/ ١٨١)، وينظر: تفسير القرطبي (١٤/ ٢٧٠)، أضواء البيان للشنقيطي (٤/ ٨٥٣).
(٥) تهذيب اللغة للأزهري (٩/ ٢٠).
(٦) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١١/ ٤١٠).

وهو محجوجٌ بأَقْوَالِ أئمَّةِ أهلِ اللُّغَةِ بصِحَّةِ ذلك واعتبارِهِ؛ فمن ذلك:

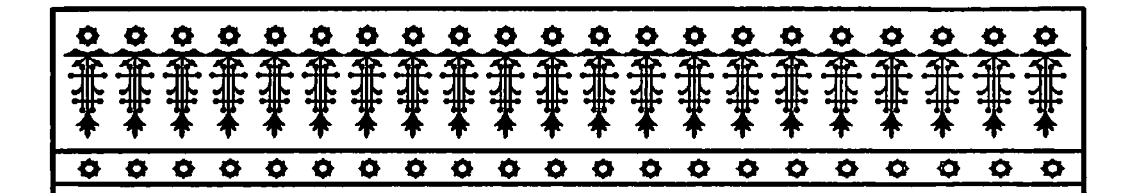
قال أبو حاتم في رَدِّهِ على مَن فَسَّرَ: ﴿نَّقْدِرَ﴾ بالقدرة: «ولم يَدرِ الأخفشُ ما معنى ﴿نَّقْدِرَ﴾، وذَهَبَ إلى موضِعِ القُدرَةِ، إلى معنى: «فَظَنَّ أَن يَّفُوتَنَا»، ولم يعلم كلام العرب. . .، ولو عَلِمَ أن معنى: ﴿نَّقْدِرَ﴾: نُضَيِّقَ، لم يخبط هذا الخبطَ ولم يكن عالمًا بكلام العرب، وكان عالمًا بقياس النحو»[1].

وقال الأزهريُّ ـ في معنى: ﴿نَّقْدِرَ﴾ ـ: «أي: ما قَدَّرَهُ اللهُ عليه مِنَ التضييقِ في بطنِ الحوتِ، ويكونُ المعنَى: ما قَدَّرَهُ اللهُ عليه مِنَ التَّضييقِ، كأَنَّهُ قال: ظَنَّ أن لَّنْ نُضَيِّقَ عليه، وكلُّ ذلك شائعٌ في اللُّغَةِ، واللهُ أعلَمُ بما أرادَ، فأمَّا أن يكون قولُهُ: ﴿أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾، في القدرةِ، فلا يجوزُ؛ لأن مَن ظَنَّ هذا، كَفَرَ، والظَّنُّ شَكٌّ، والشَّكُّ في قدرةِ اللهِ كُفرٌ، وقد عَصَمَ الله أنبياءَهُ عن مِثلِ ما ذَهَبَ إليه هذا المتأوِّلُ، ولا يَتَأَوَّلُ مِثلَهُ إلا الجاهلُ بكلامِ العربِ ولُغاتِها»[2].

وجميعُ أَهْلِ العِلْمِ واللُّغةِ من أصحاب القَوْلِ الأَوَّلِ هم مؤيدونَ لهذا التَّفْسِيرِ.

❖ ❖ ❖

(١) تهذيب اللغة للأزهري (٩/ ٢٠).
(٢) تهذيب اللغة للأزهري (٩/ ٢١).

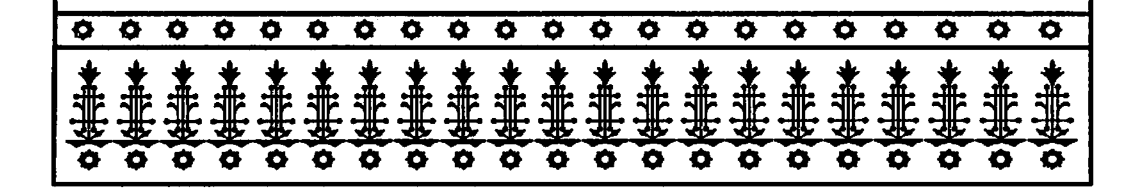


المَبْحَث الثَّالِث

﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآية

ﷻ قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُواْ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾ إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۖ قَالَ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُواْ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [المائدة: ١١١ ـ ١١٣].

اسْتَشْكَلَ جَمعٌ مِن أَهْلِ العِلْمِ هَذِهِ الآية(١)؛ ويَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَالِ في أن قول الحواريين(٢) ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ ـ وهي قراءة جمهور القراء عدا الكسائي(٣) ـ يعتبر شَكًّا في قُدرةِ اللهِ على إنزالِ

---

(١) **ينظر**: الدر المصون للسمين الحلبي (٤/ ٥٠٠).

(٢) **الحواريون**: جمع حَوَارِيٍّ، وَحَوَارِيُّ الرَّجُلِ: صفوتُهُ وخلاصتُهُ؛ وهو مأخوذٌ مِنَ الحَوَرِ وهو البياضُ عند أهل اللغة، والحواريُّ أيضًا: النَّاصِرُ، وقدِ اختُلِفَ في سبب تسميتِهم بذلك: فقيل: لِبياضِ ثيابِهم، وقيل: لخُلُوصِ نِيَّاتِهِم، وقيل: لأنَّهم خاصَّة الأنبياءِ، قال الأزهريُّ: الحَوارِيُّون خُلْصَانُ الأنبياءِ، وتأويلُهُ: الذين أُخلِصُوا ونُقُّوا من كل عَيْبٍ، وقال الزَّجَّاجُ: الحواريونَ: خُلصَانُ الأنبياءِ ﷺ، وصفوتُهم. **ينظر**: النهاية لابن الأثير (١/ ٤٥٨) (حور)، تاج العروس (١١/ ١٠٣) (حور).

(٣) **ينظر**: الكافي للإشبيلي ص(٣٦٠)، النشر في القراءات العشر للجزري ص(٢٢٨)، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر للبنا (١/ ٥٤٥)، غيث النفع للصفاقسي (٢/ ٥٦٥).

المائدةِ، والشكُّ في قُدرةِ الله كفرٌ، لا يناسِبُ حال الحوارِيِّينَ ومكانَتَهُم حيث يعتبرون بالنسبة لنبيِّ الله عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ كالصحابة رضوان الله عليهم بالنسبة لنبينا محمد ﷺ فهم أَولى النَّاسِ في معرفةِ قُدرةِ اللهِ الشاملةِ لكلِّ شيءٍ، فيكون في هَذِهِ الآيَةِ «إشْكَال؛ وهو أنه تعالى حَكَى عنهم أنَّهم: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: ١١١]، وبعدَ الإيمانِ كيفَ يجوزُ أن يُقال: إنَّهم بَقُوا شاكِّينَ في اقتدارِ الله تعالى على ذلك؟!»[(١)].

قال القرطبي: «الحوارِيونَ خُلصانُ[(٢)] الأنبياءِ ودُخَلاؤهم وأنصارُهم؛ كما قال: ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ [الصف: ١٤].

وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: (لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوَارِيّ وَحَوَارِيَّ الزُّبَيْرُ)[(٣)] ومعلومٌ أنَّ الأنبياءَ - صلواتُ اللهِ وسلامُهُ عَلَيهم - جاءوا بمعرفةِ الله تعالى، وما يجب له، وما يجوز، وما يَستَحِيلُ عليه، وأن يُبَلِّغُوا ذلك أُمَمَهُمْ، فكيفَ يَخفَى ذلك على مَن باطَنَهُم واختَصَّ بهم حتى يجهلوا قُدرةَ اللهِ تعالى؟»[(٤)].

---

(١) تفسير الرازي (١٢/ ١٣٧).

(٢) يُقَال: فلانٌ خالِصَتِي وخُلْصَاني، إذا خَلَصَتْ مَوَدَّتُهُ، وفلانٌ من خُلَصاءِ فلانٍ ومن خُلْصانِهِ، إذا كان من خاصَّتِهِ؛ قال الأزهريُّ: الحَوارِيُّون خُلْصَان الأنبياءِ، وتأويله: الذين أُخْلِصُوا ونُقُّوا من كُلِّ عَيْبٍ، وقال الزَّجَّاجُ: الحواريونَ: خُلصانُ الأنبياءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وصفوتُهم.
ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (٧/ ١٣٧) (خلص)، النهاية لابن الأثير (١/ ٤٥٨) (حور).

(٣) أخرجه البخاري، رقم (٧٢٦١) كتاب أخبار الآحاد، باب بعث النبي ﷺ الزبير طليعة وحده، (٤/ ٩/ ٨٩)، وأخرجه مسلم، رقم (٢٤١٥) كتاب فضائل الصحابة ص(١١٣٤).

(٤) تفسير القرطبي (٨/ ٢٨٤).

وقال الشوكانيُّ: «قَرَأَ الكِسَائِيّ: ﴿هل تستطيع﴾؛ بالفَوقِيَّةِ ونَصْبِ: ﴿رَبَّكَ﴾، وبه قَرَأَ عليٌّ وابنُ عبَّاسٍ وسعيدُ بن جُبير ومُجاهِدٌ، وقَرَأَ الباقون بالتَّحتِيَّةِ ورَفْعِ: ﴿رَبُّكَ﴾، واسْتُشْكِلَتِ القِراءةُ الثَّانِيةُ بأنَّه قد وَصَفَ سبحانَهُ الحَوارِيِّينَ بأنَّهم قالوا: ﴿ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾﴾، والسؤالُ عنِ استطاعَتِهِ لِذَلِكَ يُنافِي ما حَكَوْهُ عن أنفُسِهِم»[١].

وقدِ استَدَلَّ جَمعٌ من أَهْلِ العِلْم بهَذِهِ الآية على مسألة مُهِمَّةٍ من مسائلِ الاعتقادِ؛ وهي مسألةُ العُذرِ بالجَهلِ في مسائلِ الاعتقادِ، وحدودُ الجهلِ الَّذِي يُعذَرُ به صاحبُهُ؛ فإنَّه «لو عُذِرَ الجاهلُ لأَجْلِ جَهلِهِ، لكان الجهلُ خَيرًا منَ العِلمِ؛ إذ كان يَحُطُّ عنِ العَبدِ أعباءَ التكليفِ، ويُريحُ قلبَهُ من ضُروبِ التَّعنِيفِ، فلا حُجَّةَ للعَبدِ في جَهلِهِ بالحُكمِ بعد التبليغِ والتمكينِ؛ لِئَلَّا يكونَ لِلنَّاسِ على الله حُجَّةٌ بعدَ الرُّسُلِ»[٢].

فهل تدل هَذِهِ الآية على ما أرادوه أم لا؟

هذا ما أحاول بيانه في المطالب التالية:

***

(١) فتح القدير (٢/ ١١٦).

(٢) ينظر: المنثور في القواعد للزركشي (٢/ ١٧)، وهَذِهِ المقالة للشافعي رَحِمَهُ اللهُ.



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ فِي هذا الإِشْكَالِ

تعدَّدَتْ أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ تُجاهَ هَذَا الإِشْكَالِ، ويُمكِنُ إجمالُ أبرزِها في مَسلَكَيْنِ(١):

المسلك الأَوَّل: أن هذا القَوْلَ الصادرَ منَ الحوارِيِّينَ يعتبر شكًّا في قُدرةِ اللهِ، وقدِ اختَلَفَ أصحابُ هذا المسلَكِ في توجيهِ ذلك على أَقْوَال:

- **القَوْل الأَوَّل**: أن هذا القَوْلَ منَ الحوارِيِّينَ يُعتَبَرُ شكًّا في بعضِ أفرادِ القدرةِ لله ﷻ وليسَ شَكًّا في أصلِ صِفَةِ القُدرةِ لله سبحانه، والشَّكُّ في بعض أفرادِ القُدرةِ لله سبحانه مُوجِبٌ للكُفرِ، ومع ذلك، فهم مؤمنون، وليسوا بكُفَّارٍ بسَبَبِ جَهلِهِم، وذلك لأن بعضَ صُوَرِ أفرادِ قُدرةِ اللهِ قد تَخفَى على بعضِ النَّاسِ حَتَّى ولو كانوا منَ الخاصَّةِ؛ كالحَوَارِيِّينَ، مع أن هذا القَوْلَ الصادرَ منهم قد يكون في أَوَّلِ إسلامِهم قبل أن تَستَحْكِمَ معرفتُهم باللهِ.

وجَعَلَ أصحابُ هذا القَوْلِ نظيرَ قول الحواريينَ ما جاء في الصحيحينِ من حديث أبي هريرة ﷺ عن النبيِّ ﷺ أنَّهُ قال: **(أَسْرَفَ رَجُلٌ عَلَى نَفْسِهِ، فَلَمَّا حَضَرَهُ المَوْتُ، أَوْصَى بَنِيهِ، فَقَالَ: إِذَا أَنَا مِتُّ،**

---

(١) هَذِهِ أبرز أقوال أهْل العِلْم، وهناك أقوال أخرى في توجيه الآية. ينظر: تفسير الرازي (١٢/ ١٣٧)، اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الدمشقي (٧/ ٦٠٥).

فَأَحْرِقُونِي، ثُمَّ اسْحَقُونِي، ثُمَّ اذْرُونِي فِي الرِّيحِ فِي البَحرِ؛ فَوَاللهِ لَئِنْ قَدَرَ عَلَيَّ رَبِّي، لَيُعَذِّبَنِّي عَذَابًا مَا عَذَّبَهُ بِهِ أَحَدًا، قَالَ: فَفَعَلُوا ذَلِكَ بِهِ، فَقَالَ لِلأَرْضِ: أَدِّي مَا أَخَذْتِ، فَإِذَا هُوَ قَائِمٌ، فَقَالَ لَهُ: مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ، فَقَالَ: خَشْيَتُكَ يَا رَبِّ ـ أَوْ قَالَ ـ مَخَافَتُكَ، فَغَفَرَ لَهُ بِذَلِكَ)[(١)]:

قالوا: فهذا رَجُلٌ شَكَّ في بعضِ أفرادِ قُدرَةِ اللهِ، ومع ذلك، لم يَكفُرْ بسَبَبِ جَهلِهِ، وجَعَلُوا هذا دليلًا على أنَّ الجَهلَ عَارِضٌ من عَوَارِضِ الأَهْلِيَّةِ المانِعَةِ منَ التَّكفِيرِ.

وممّن قال بهذا القَوْل: ابن حزم، والشوكانيُّ، وطائفةٌ مِنَ السَّلَفِ[(٢)] رحمهم الله.

قال ابن حزم ـ بعد كلام له على أن الجهلَ مانعٌ من موانعِ التكفيرِ ـ: «أبينُ مِن شيءٍ في هذا[(٣)] قول الله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ إلى قوله: ﴿وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا﴾، فهؤلاء الحواريونَ الَّذِينَ أثنى اللهُ ﷻ عليهم، قد قالوا بالجهلِ لعِيسَى ﵇: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾، ولم يَبطُلْ بذلكَ إيمانُهم، وهذا ما لا مخلَصَ منه، وإنما كانوا يكفرون لو قالوا ذلك بعد قيام الحجة وتبيُّنهم لها»[(٤)].

وقال الشوكاني: «هذا كان في أوَّلِ معرفَتِهم قبلَ أن تَستَحْكِمَ معرفَتُهم بالله، ولهذا قال عيسى ـ في الجواب عن هذا الاستفهام الصادر منهم ـ:

---

(١) أخرجه البخاري، رقم (٣٤٨١) كتاب الأنبياء، باب رقم (٥٤) بدون ترجمة، (٢/٤/١٧٦)، وأخرجه مسلم، رقم (٢٧٥٦)، كتاب التوبة ص(١٢٦٣)، واللفظ لمسلم.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠/٣٦).

(٣) أي: في باب أن الجهل مانع من موانع التكفير.

(٤) الفصل (٣/٢٩٦).

﴿اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝١١٢﴾؛ أي: لا تَشُكُّوا في قُدرةِ الله»[1].

• القَوْل الثاني: أن هذا القَوْلَ والشَّكَّ منَ الحواريينَ لا يصدر من مؤمنين، وأن عليهم الرجوع إلى الإيمان.

وذهب إلى هذا القَوْل: الطبريُّ والزمخشريُّ.

قال الطبري: «وأولى القراءتين عندي بالصواب، قراءة مَن قرأ ذلك: «هَلْ يَسْتَطِيعُ» بالياء، ﴿رَبُّكَ﴾؛ برفع «الربّ»؛ بمعنى: هَل يستجيبُ لك إن سألتَهُ ذلك ويطيعك فيه؟

وإنما قلنا ذلك أولى القراءتينِ بالصوابِ؛ لِمَا بيَّنَّا قبلُ من أن قولَهُ: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ﴾، من صلة: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ﴾، وأنَّ معنى الكلام: وإذ أوحَيتُ إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسُولي، إذ قال الحواريون: يا عيسى ابن مريم هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ؟ فبيِّنٌ إذ كان ذلك كذلك، أن الله تعالى ذِكرُهُ قد كَرِهَ منهم ما قالوا من ذلك واستعظَمَهُ، وأَمَرَهُمْ بالتَّوبَةِ ومراجعةِ الإيمانِ من قِيلِهم ذلك، والإقرارِ لله بالقدرة على كل شيء، وتصديقِ رسوله فيما أخبرهم عن ربِّهم منَ الأخبار.

وقد قال عيسى لهم ـ عند قيلهم ذلك له؛ استعظامًا منه لما قالوا ـ: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝١١٢﴾، ففي استتابَةِ الله إيَّاهم ودعائِهِ لهم إلى الإيمان به وبرسولِهِ ﷺ عند قِيلِهِم ما قالوا من ذلك، واستعظام نبيِّ الله ﷺ كلمتهم ـ: الدَّلالةُ الكافيةُ من غيرها على صحة القراءة في ذلك بالياء ورفع «الرب»، إذ كان لا معنى في قولهم لعيسى، لو كانوا قالوا له: «هل تستطيع أن تسأل ربَّك أن يُنَزِّلَ علينا مائدةً منَ السماء؟» أن يُستكبر هذا الاستكبار.

(١) ينظر: فتح القدير (٢/١١٦).

﴿...ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١١٢ قَالُواْ نُرِيدُ أَن نَّأۡكُلَ مِنۡهَا وَتَطۡمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعۡلَمَ أَن قَدۡ صَدَقۡتَنَا﴾، فقد أنبأ هذا من قِيلِهِم: إنهم لم يكونوا يعلمون أن عيسى قد صَدَقَهُمْ، ولا اطمأنَّتْ قلوبُهم إلى حقيقةِ نُبُوَّتِهِ، فلا بيانَ أبينُ من هذا الكلامِ، في أن القومَ كانوا قد خالَطَ قلوبَهم مرضٌ وشَكٌّ في دينهم وتصديقِ رَسُولِهم، وأنهم سَأَلُوا ما سألوا من ذلك؛ اختبارًا . . .

وأما قوله: ﴿قَالَ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١١٢﴾؛ فإنه يعني: قال عيسى للحواريينَ القائلين له: ﴿هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيۡنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾، راقبوا الله، أيها القومُ، وخافوه أن يَنزِلَ بكم منَ الله عقوبة على قَوِلِكُم هذا؛ فإن الله لا يُعجِزُهُ شيءٌ أراده، وفي شَكِّهِمْ في قُدرَةِ الله على إنزالِ مائدةٍ منَ السماءِ كُفْرٌ به، فاتَّقُوا الله أن يُنزِلَ بكم نِقْمَتَهُ.

﴿إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١١٢﴾، يقول: إن كنتم مُصَدِّقِيَّ على ما أَتوَعَّدُكُمْ به من عقوبةِ اللهِ إيَّاكُم على قولكم: ﴿هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيۡنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾»[1].

وقال الزمخشري: «**فإن قلت:**

كيف قالوا: ﴿هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ بعد إيمانهم وإخلاصهم؟!

قلت: ما وَصَفَهُمُ الله بالإيمانِ والإخلاصِ، وإنما حكى ادِّعَاءَهم لهما[2]، ثم أَتبَعَهُ قولَهُ: ﴿إِذۡ قَالَ﴾؛ فآذن أن دعواهم كانت باطلةً، وأنهم كانوا شاكين.

---

(١) تفسير الطبري (٩/١١٨ ـ ١٢٢).

(٢) يقصد في قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَوۡحَيۡتُ إِلَى ٱلۡحَوَارِيِّـۧنَ أَنۡ ءَامِنُواْ بِي وَبِرَسُولِي قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّنَا مُسۡلِمُونَ ١١١ إِذۡ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيۡنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِۖ قَالَ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [المائدة: ١١١، ١١٢].

وقوله: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾: كلامٌ لا يَرِدُ مثلُهُ عن مؤمنينَ معظِّمِينَ لربِّهِم، وكذلك قول عيسى ﷺ لهم؛ معناه: اتَّقُوا الله، ولا تَشُكُّوا في اقتدارِهِ واستطاعتِهِ، ولا تقترِحُوا عليه، ولا تَتَحَكَّمُوا ما تَشتَهُونَ منَ الآياتِ؛ فَتَهْلِكُوا إذا عَصَيْتُمُوهُ بَعدَها.

﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾﴾: إن كانت دعواكم للإيمان صحيحةً»[1].

● القول الثالث: أنَّ هَذِهِ المقالةَ؛ ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾؛ ليست من قول الحواريينَ، وإنما مِن قول مَن كان مصاحِبًا لهم.

وذهب إلى هذا القَوْل: القرطبيُّ.

قال القرطبيُّ: «الحواريون خُلْصانُ الأنبياءِ ودخلاؤهم وأنصارهم؛ كما قال: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ [الصف: ١٤].

وقال ﷺ: (لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوَارِيّ وَحَوَارِيَّ الزُّبَيْرُ)[2]، ومعلومٌ أنَّ الأنبياءَ - صلواتُ الله وسلامه عليهم - جاءوا بمعرفة الله تعالى، وما يجب له، وما يجوز، وما يستحيل عليه، وأن يُبَلِّغُوا ذلك أُمَمَهُم، فكيف يخفى ذلك على من بَاطَنَهُم واختَصَّ بهم، حتى يجهلوا قدرة الله تعالى؟!

إلا أنه يجوز أن يُقَال: إن ذلك صَدَرَ ممَّن كان معهم، كما قال بعض جُهَّال الأعراب للنبي ﷺ: (اِجْعَلْ لَنا ذاتَ أَنْوَاطٍ؛ كَمَا لَهُمْ ذَاتُ أَنْوَاطٍ)[3]، وكما قال مَن قال من قوم موسى: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨]»،

---

(١) الكشاف (٢/ ٣١٣).

(٢) أخرجه البخاري، رقم (٧٢٦١) كتاب أخبار الآحاد، باب بعث النبي ﷺ الزبير طليعة وحده، (٤/ ٩/ ٨٩)، وأخرجه مسلم، رقم (٢٤١٥) كتاب فضائل الصحابة ص(١١٣٤).

(٣) أخرجه أحمد، رقم (٢١٨٩٧) (٣٦/ ٢٢٥)، والترمذي، رقم (٢١٨٠) كتاب الفتن، باب ما جاء: (لَتَرْكَبُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ)، (٤/ ٤٧٥)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وصححه ابن القيم في إغاثة اللهفان (٢/ ٢٩٥)، والألباني في كتاب السُّنَّة لابن أبي عاصم (١/ ٣٧).

ثم ذكر بعض التوجيهاتِ، **ثم قال:** «قلت: وهذا تأويلٌ حَسَنٌ، وأحسَنُ منه أنَّ ذلك كان من قول مَن كان مع الحواريينَ»[(١)].

المسلك الثَّاني: أنَّ هذا القَوْلَ الصادرَ منَ الحواريينَ لا يُعتَبَرُ شَكًّا في قدرةِ الله، **وقد قال ابن الأنباري:** «لا يجوزُ لأحدٍ أن يُتَوَهَّمَ على الحواريينَ أنَّهم شَكُّوا في قدرةِ اللهِ تعالى»[(٢)]، **وقال ابن عطية:** «لا خلافَ أَحفَظُهُ أنَّهم كانوا مؤمنينَ، وهذا هو ظاهرُ الآيةِ»[(٣)].

وقدِ اختَلَفَ أصحابُ هذا المسلكِ في توجيه ذلك على أقْوَال منها:

• **القَوْل الأوَّل:** أن قولَ الحواريينَ: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ ليس شَكًّا في قُدرة اللهِ، وإنَّما هو جارٍ على طريقةِ العَرَبِ في العرضِ يقولون للمستطيعِ لأمرٍ: هَل تستطيع كذا؟ على معنى هَل تفعل كذا؟

ومِمَّن قال بهذا القَوْل: ابن الجوزيُّ[(٤)]، والواحديُّ[(٥)]، وابن عطيَّةَ[(٦)]، والبغويُّ، وابن جُزَيٍّ، وابن هشام[(٧)]، وابن تَيْمِيَّةَ، والطاهر ابن عاشور، والزركشيُّ[(٨)]، والسيوطيُّ[(٩)]، والسعديُّ[(١٠)]، وغيرهم[(١١)] رحم الله الجميع!

---

(١) تفسير القرطبي (٨/ ٢٨٤).
(٢) زاد المسير لابن الجوزي (٢/ ٤٥٦)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي (٤/ ٥٠٠)، ولم أقف عليه في مظانه من كتب ابن الأنباري.
(٣) المحرر الوجيز (٢/ ٢٦٠).
(٤) **ينظر:** زاد المسير (٢/ ٤٥٦).
(٥) **ينظر:** التحرير والتنوير (٧/ ١٠٥).
(٦) **ينظر:** المحرر الوجيز (٢/ ٢٥٩).
(٧) **ينظر:** مغني اللبيب (٦/ ٦٨٩).
(٨) **ينظر:** البرهان (٣/ ٤٠٧).
(٩) **ينظر:** الإتقان (٤/ ١٥١٢)، (٥/ ١٦٩٧)، تفسير الجلالين ص(١٢٧).
(١٠) **ينظر:** تفسير السعدي ص(٢٤٨).
(١١) **ينظر:** مُشْكِلات الأحاديث النبوية للقصيمي (١/ ١١٥).

قال البغويُّ: «لم يقولوه شَاكِّينَ في قدرةِ الله ﷻ، **ولكن معناه**: هَل يُنزِلُ رَبُّكَ أم لا؟ كما يقولُ الرجلُ لصاحِبِهِ: هَل تستطيعُ أن تَنْهَضَ معي، وهو يَعلَمُ أنَّه يستطيعُ، وإنما يريد: هَل يفعل ذلك أم لا»[١].

وقال ابن جُزَيٍّ: «ظاهرُ هذا اللَّفظِ أنهم شَكُّوا في قدرةِ اللهِ تعالى على إنزالِ المائدةِ، وعلى هذا أخذه الزمخشريُّ، وقال: ما وَصَفَهُم اللهُ بالإيمانِ، ولكن حكى دعواهم في قولهم: آمنَّا. وقال ابن عَطِيَّةَ وغيرُهُ: ليس كذلك؛ لأنهم شَكُّوا في قُدرةِ الله، **لكنه بمعنى**: هَل يفعل ربك هذا، وَهَل يقع منه إجابة إليه، وهذا أرجح؛ لأنَّ الله أثنى على الحواريينَ في مواضعَ من كتابه، مع أن في اللَّفظِ بشاعَةً تُنْكَرُ»[٢].

وقال ابن تَيْمِيَّةَ: «كما يُقَال للرَّجُلِ؛ هَل تَقدِرُ أن تَفعَلَ كذا؟ **أي**: هَل تفعلُهُ؟ وهو مشهورٌ في كلامِ الناسِ»[٣].

● **القَوْل الثَّاني**[٤]: أن قولَ الحواريينَ: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾؛ **بمعنى**: هَل يَستجيبُ لك إن سألتَهُ ذلك، ويطيعُكَ فيه؟ فتكون (يستطيع)؛ **بمعنى**: يُطِيعُ؛ يُقَالُ: أطاعَ واستطَاعَ؛ بمعنًى واحدٍ؛ كقَوْلِهم: أجابَ واستجابَ، **معناه**: هَل يطيعُكَ رَبُّكَ؛ بإجابةِ سؤالِكَ[٥].

وذهب إلى هذا القَوْل: السُّدِّيُّ، وأبو هلال العسكريُّ[٦] رحمهما الله.

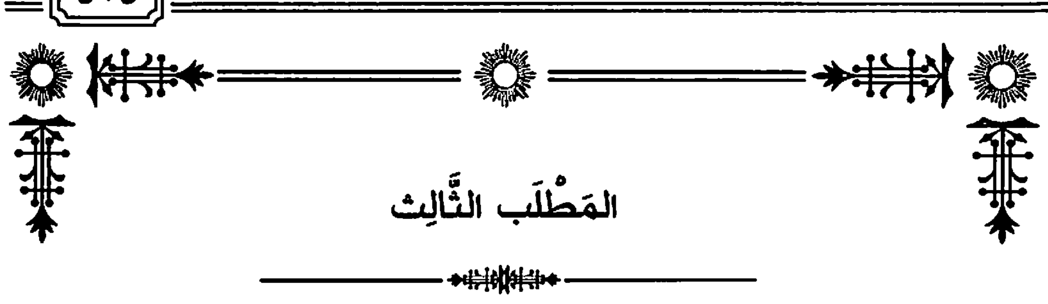
---

(١) تفسير البغوي (٣/ ١١٧).
(٢) التسهيل لعلوم التنزيل (١/ ٢٥٧).
(٣) مجموع الفتاوى (٨/ ٣٧٤).
(٤) هذا القَوْل مقارب للقول السابق في التوجيه، وبينَ التوجيهينِ تلازُمٌ، وإنَّما أفردتُهُ لما رأيتُ تتابُعَ أَهْل العِلْم على إفرادِهِ.
(٥) ينظر: تفسير البغوي (٣/ ١١٧).
(٦) ينظر: الفروق اللغوية ص(١١٠).

قال **السُّدِّيُّ**: «المَعْنَى: هَل يُطِيعُكَ ربُّكَ إنْ سَأَلْتَهُ ﴿أَن يُنَزِّلَ﴾؛ فَيَسْتَطِيعُ؛ بمعنى: يُطِيعُ؛ كما قالوا: استَجابَ؛ بمعنَى: أجَابَ، وكذلك: استَطَاعَ؛ بمعنى: أَطَاعَ»[1].

◆●◆ ◆●◆ ◆●◆

(١) تفسير الطبري (٩/ ١١٧)، تفسير القرطبي (٨/ ٢٨٤).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

الذي يظهر رجحانه ـ والله أعلم ـ هو القَوْلُ بأن الحواريينَ لم يَشُكُّوا في قدرة الله، وأن كلامهم محمول على أن هذا الأسلوب جارٍ على طريقةِ العَرَبِ في العَرضِ؛ يقولون للمستطيع لأمر: هَل تَستَطِيعُ كذا؟ على معنَى: تفعَلُ كذا؟، أو أن هذا القَوْلَ بمعنَى: هَل يَستَجِيبُ لكَ إن سألتَهُ ذلك، ويطيعك فيه؟ فتكون (يستطيع)؛ بمعنى: يُطِيعُ؛ يُقَال: أطَاعَ واستَطَاعَ؛ بمعنًى واحدٍ؛ كقَولِهم: أجَابَ واستَجَابَ، ومعناه: هَل يُطِيعُكَ ربُّكَ بإجابةِ سؤالِكَ.

ومِمَّا يُرَجِّحُ هذا القَوْلَ أمورٌ:

١ ـ أن القراءةَ الأخرى المتواتِرَةَ في الآيةِ؛ وهي: (هل تستطيع ربَّك)؛ بالتاء، ونَصْبِ (ربك) تؤيد هذا المعنَى، فقد قَرَأَ بها عليٌّ، وعائشةُ، ومعاذٌ، وابنُ عبَّاسٍ، ومنَ التابعِينَ: مجاهدٌ وسعيدُ بن جُبيرٍ، ومِنَ القُرَّاءِ الكِسَائِيُّ[1].

وقرأ باقي القراء: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾[2]:

---

(١) ينظر: إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر للقلانسي ص(٢١٢)، الإقناع في القراءات السبع للأنصاري ص(٦٣٦)، النشر في القراءات العشر للجزري ص(٢٢٨)، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر للبنا (١/ ٥٤٥).

(٢) ينظر: الكافي للإشبيلي ص(٣٦٠)، النشر في القراءات العشر للجزري ص(٢٢٨)، =

فيكون معنى الآية على هَذِهِ القراءة: «هَل تستطيع»؛ **أي**: «هَل تسأل لنا ربَّك»؛ فعبَّر بالاستطاعة عن طَلَبِ الطاعةِ؛ **أي**: إجابةِ السؤالِ.

وقيل: هي على حَذفِ مضافٍ؛ تقديرُهُ: «هَلْ تَسْتَطِيعُ سُؤَالَ رَبِّكَ»؛ فَأُقِيمَ المضافُ إليه: «ربِّك» مُقَامَ المضافِ: «سؤال»؛ في إعرابه[(١)].

وعَلَى هذا المَعْنَى: لا يكون الحواريُّون قد قالوا ما قالوه شَاكِّينَ في قُدرَةِ اللهِ، ولا يكونُ ممَّا يَكفُرُ به قائلُهُ؛ وبالتالي فَلا حُجَّةَ في الآيةِ على العُذرِ بالجَهلِ، فضلًا عن وقوعِهِ.

قال الطبريُّ: «قَرَأَ ذلك جماعةٌ مِنَ الصحابةِ والتابعينَ: «هَلْ تَسْتَطِيعُ»؛ بالتاء، «رَبَّكَ»؛ بالنصب؛ **بمعنى**: هَل تَستَطِيعُ أنْ تَسْأَلَ رَبَّكَ؟

أو: هَل تستطيع أن تدعُوَ رَبَّكَ؟

أو: هَل تَستَطِيعُ وتَرَى أن تَدْعُوَهُ؟

وقالوا: لم يكنِ الحواريُّونَ شَاكِّينَ أن الله تعالى ذِكرُهُ قادرٌ أن يُنَزِّلَ عَليهِم ذلك، وإنما قالوا لعِيسَى: هَل تستطيعُ أنتَ ذلك»[(٢)].

وقال ابن جُزَيٍّ: «وقُرِئَ: «تستطيع»؛ بتاء الخطاب، «ربك»؛ بالنصب؛ **أي**: هَل تستطيعُ سؤالَ رَبِّكَ، وهَذِهِ القراءةُ لا تَقتَضِي أنَّهُم شَكُّوا»[(٣)].

وقال البغويُّ: «قَرَأَ الكِسَائِيُّ: «هل تستطيع»؛ بالتاء، «رَبَّكَ»؛ بنَصبِ البَاءِ، وهو قراءةُ عليٍّ وعائشةَ وابنِ عبَّاسٍ ومجاهدٍ؛ **أي**: هَل

= إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر للبنا (١/ ٥٤٥)، غيث النفع للصفاقسي (٢/ ٥٦٥).

(١) ينظر: التحرير والتنوير (٧/ ١٠٥)، تفسير ابن كثير (٣/ ٢٢٥).

(٢) تفسير الطبري (٩/ ١١٧).

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل (١/ ٢٥٧).

تستطيعُ أن تَدعُوَ وتَسْأَلَ رَبَّكَ»[1].

٢ ـ أنَّ جَمعًا منَ الصحابةِ قَرَأَ هَذِهِ الآيةَ: (تَستَطِيعُ)؛ رَفْعًا للتَّوَهُّمِ في شَكِّ الحواريينَ[2].

فقد وَرَدَ عن عائشةَ رضي الله عنها أنَّها قالتْ: «كان الحواريُّونَ لا يَشُكُّونَ أنَّ الله قادِرٌ أن يُنزِلَ عليهم مائدةً، ولكن قالوا: يا عِيسَى، هَل تَستَطِيعُ رَبَّكَ؟»[3].

قال ابن عطية، ـ بعد ذِكرِهِ لقراءة: (يستطيع) ـ: «وبسببها[4] مالَ فريقٌ مِنَ الصحابةِ وغيرِهم إلى غيرِ هَذِهِ القراءةِ، فَقَرَأَ عليُّ بنُ أبي طالبٍ ومعاذُ بنُ جَبَلٍ وابنُ عبَّاسٍ وعائشةُ وسعيدُ بنُ جُبير ـ: «هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبَّكَ»؛ بالتاء ونَصبِ الباءِ من: «رَبَّكَ»؛ **المَعْنَى**: هَل تستطيع أن تَسأَلَ رَبَّكَ»[5].

٣ ـ أنَّ جَمْعًا منَ التابعِينَ أيضًا قرأ هَذِهِ الآيةَ: (تستطيع)؛ رفعًا للتَّوَهُّمِ في شَكِّ الحواريينَ[6]؛ فعن سعيد بن جُبيرٍ رحمه الله: أنه قَرَأَهَا كذلك: «هَلْ تَستَطِيعُ رَبَّكَ»، وقال: «تستطيع أن تسألَ رَبَّكَ، وقال: ألا تَرَى أنَّهم مُؤمِنُونَ؟»[7].

٤ ـ أن جَمعًا من أَهْلِ العِلْم جَعَلَ نظيرَ هَذِهِ الآيةِ آيةَ إبراهِيمَ؛ في قولِهِ تعالى: ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠]؛ فالحواريُّونَ «كانوا

(١) تفسير البغوي (٣/١١٧).
(٢) ينظر: تفسير الطبري (٩/١١٧).
(٣) أخرجه الطبري في تفسيره، رقم (٩/١١٨) (وهذا لفظه)، وابن أبي حاتم في التفسير، رقم (٧٠١٤) (٤/١٢٤٣).
(٤) أي: بسبب ما فيها من إشْكَال.
(٥) ينظر: المحرر الوجيز (٢/٢٥٩).
(٦) ينظر: تفسير الطبري (٩/١١٧)، المحرر الوجيز (٢/٢٥٩).
(٧) أخرجه الطبري في تفسيره، رقم (٩/١١٨).

عالِمينَ باستطاعةِ الله تعالى لِذَلِكَ ولغيرِهِ عِلمَ دَلالةٍ وخَبَرٍ ونَظَرٍ، فأرادوا عِلمَ معاينةٍ كذلك؛ كما قال إبراهيم ﷺ: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠]. . . ، وقد كان إبراهيم عَلِمَ ذلك علم خبر ونظر، ولكن أراد المعاينةَ التي لا يدخلها ريبٌ ولا شُبهةٌ؛ لأن علم النظر والخبر قد تدخله الشبهة والاعتراضات، وعِلْمَ المعاينة لا يدخله شيءٌ من ذلك، ولِذَلِكَ قال الحواريُّونَ: ﴿وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾؛ كما قال إبراهيم: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]»[١].

٥ ـ أن هذا أسلوبٌ مشهورٌ في لغة العربِ؛ يقولون للمستطِيعِ لأمْرٍ: هَل تستطيعُ أن تفعلَ كذا؟ أي: نطلب منك أن تفعل كذا[٢].

قال النَّحَّاس: «معروف في كلام العرب أن يُقَال: هَل يستطيع أن يقوم؟ **بمعنى**: هَل يستطيع أن يفعل ذلك بمسألتي، وأنت تعرف أنه يستطيعه»[٣].

وقال الطاهر ابن عاشور: «جرى قَوْله تَعَالَى: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ على طريقة عربية في العرض والدعاء؛ يقولون للمستطيعِ لأمرٍ: هَل تستطيع كذا؛ **على معنى**: تَطلُّبُ العُذرَ له إن لم يُجِبْكَ إلى مطلوبِكَ، وأنَّ السَّائِلَ لا يُحِبُّ أن يكلِّفَ المسؤولَ ما يَشُقُّ عليه، وذلك كنايةٌ؛ فلم يَبقَ منظورًا فيه إلى صريحِ المَعْنَى المقتضِي أنَّهُ يَشُكُّ في استطاعةِ المسؤولِ، وإنّما يقولُ ذلك الأدنى للأعلى منه، وفي شيء يعلم أنه مستطاعٌ للمسؤولِ، فقرينةُ الكنايةِ تحقُّقُ المسؤولَ أنَّ السائلَ يَعلَمُ استطاعَتَهُ.

---

(١) تفسير القرطبي (٨/ ٢٨٤)، وينظر: التحرير والتنوير (٧/ ١٠٥).

(٢) ينظر: تفسير ابن أبي زمنين (٢/ ٥٤)، مجموع الفتاوى (٨/ ٣٧٤).

(٣) معاني القرآن للنحاس (٢/ ٣٨٥).

ومنه ما جاء في حديث يحيى المازني: «أنَّ رَجُلًا قَالَ لِعَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ: أَتَسْتَطِيعُ أَنْ تُرِيَنِي كَيفَ كَانَ رَسُولُ اللهِ يَتَوَضَّأ»[1]؛ فإنَّ السائِلَ يَعلَمُ أنَّ عبدَ اللهِ بنَ زَيدٍ لا يَشُقُّ عليه ذلك.

فليس قولُ الحوارِيِّينَ المحكيُّ بهذا اللفظِ في القرآنِ إلَّا لفظًا من لغتهم يدلُّ على التلطُّفِ والتأدُّبِ في السؤال، كما هو مناسِبُ أهلِ الإيمانِ الخالصِ، وليسَ شَكًّا في قُدرَةِ الله تعالى ولَكِنَّهُم سألوا آيَةً لزيادةِ اطمئنانِ قُلوبِهِم بالإيمانِ؛ بأن ينتقلوا منَ الدليلِ العقليِّ إلى الدليلِ المحسوسِ، فإنَّ النُّفوسَ بالمحسوسِ آنَسُ؛ كما لم يكنْ سؤالُ إبراهيمَ بقولِهِ: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠] شَكًّا في الحالِ.

وعلى هذا المَعْنَى جرى تَفْسِيرُ المحقِّقِينَ»[2].

أما قول بعض أَهْلِ العِلْم: إن الحواريينَ لا يمكن أن يَصدُرَ منهم شَكٌّ في بعضِ أفرادِ القدرةِ لله، فهذا القَوْل محلُّ تأمُّلٍ؛ فإن بعضَ مَن كان مع النبيِّ ﷺ قد صَدَرَ منه قريبٌ من هذا القَوْلِ؛ فعن سِنانِ بنِ أبي سِنانٍ أنَّه سَمِعَ أبا واقِدٍ الليثيَّ ﷺ يقول: خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى حُنَيْنٍ ونحن حَدِيثُو عَهْدٍ بكُفرٍ ـ وكانوا أسلَمُوا يومَ الفتحِ ـ قال: فمَرَرْنَا بِشَجَرَةٍ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، اجْعَلْ لَنَا ذَاتَ أَنْوَاطٍ؛ كَمَا لَهُمْ ذَاتُ أَنْوَاطٍ[3]، وَكَانَ لِلكُفَّارِ سِدْرَةٌ يَعْكُفُونَ حَوْلَهَا وَيُعَلِّقُونَ بِهَا أَسْلِحَتَهُمْ يَدْعُونَهَا ذَاتَ أَنْوَاطٍ، فَلَمَّا قُلْنَا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (اللهُ أَكْبَرُ قُلْتُمْ وَالَّذِي

---

(١) أخرجه البخاري، رقم (١٨٥) كتاب الوضوء، باب مسح الرأس كله، (٤٨/١/١).

(٢) التحرير والتنوير (١٠٥/٧).

(٣) هي: اسم شجرة بعينها من شجر السمر، كانت تُعبَدُ من دون الله، ويعلق المشركون بها سلاحَهم؛ تبرُّكًا ويعكفونَ حولَها، فسألوه أن يجعل لهم مِثلَها، فنهاهم عن ذلك. ينظر: النهاية لابن الأثير (١٢٨/٥) (نوط)، لسان العرب (٣٣٠/١٤) (نوط).

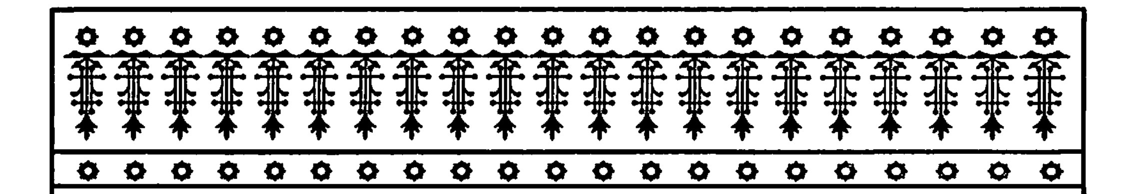
نَفْسِي بِيَدِهِ كَمَا قَالَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ لِمُوسَى: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨]؛ لَتَرْكَبُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ)(١).

وقول بعضِ أَهْلِ العِلْمِ بأنَّ الحواريينَ قد خرجوا منَ الإيمانِ، محلُّ تأمُّلٍ، فإنَّ الله أخبَرَ عنهم بأنَّهم مُسلمونَ؛ كما في قولِهِ: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: ١١١]، وأخبر سبحانه أنه مَن يَكفُرُ بعدَ نُزولِ المائدةِ؛ فإنَّ الله يُعَذِّبُهُ؛ كما في قوله: ﴿قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة: ١١٥]؛ فدَلَّ على أنَّ الحواريينَ لم يكفروا قبل نزول المائدة بسبب مقولتهم.

ومهما أمكَنَ حملُ قولِ الحواريينَ على المحمَلِ الحَسَنِ، فهو أَولَى بالتقديمِ من حَملِهِ على المَعْنَى المستبشَعِ؛ ومن ذلك أنَّ حَمْلَ قَولِ الحواريينَ على الطَّلَبِ منَ اللهِ أن يُنْزِلَ عليهِمُ المائدةَ أولى بالتقديم من حَملِ قولهم على الشَّكِّ في قُدرةِ اللهِ، أو حتى في بعضِ أفرادِ القُدرةِ، وأنَّ ذلك كان جهلًا منهم، أو كان في أوَّلِ إسلامِهم، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أحمد، رقم (٢١٨٩٧) (٣٦/ ٢٢٥)، والترمذي، رقم (٢١٨٠) (٤/ ٤٧٥)، كتاب الفتن، باب ما جاء: (لَتَرْكَبُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ)، وابن أبي عاصم في كتاب السُّنَّة (واللفظ له)، رقم (٧٦) (١/ ٣٧)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وصححه الألباني في ظلال الجنة في تخريج السُّنَّة لابن أبي عاصم.

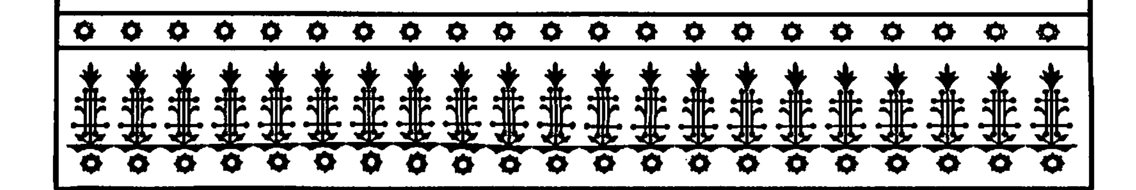


المَبْحث الرابع

﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ فِي الآية

قال تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

«هَذِهِ آيةٌ مُشكِلَةٌ»(١)، **ويَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال فِي الآيَةِ في قَوْلِهِ** تَعالَى: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾، ووجهُ ذلك على اعتبارِ أن هاروتَ وماروتَ منَ الملائكةِ وهم لا يعصون الله ما أمرهم، فكيف يُعَلِّمَانِ النَّاسَ ما يَكفُرُونَ به، ويُعلِّمُونَهم ما يفرقون به بين المرء وزوجه(٢).

(١) إعراب القرآن للنحاس (١/ ٢٥٢).
(٢) ينظر: تفسير البغوي (١/ ١٢٩)، الشفا للقاضي عياض (٢/ ٨٥٥)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٤٥)، تفسير السمعاني (١/ ١١٧)، مفاتيح الغيب للرازي (٣/ ٢٣٧).

وقد يقول قائل: «وَهَل يجوز أن ينزل الله السحرَ، أم هَل يجوز لملائكتِهِ أن تُعَلِّمَهُ الناسَ؟»[١].

«وكيف يجوزُ لملائكةِ اللهِ أن تُعَلِّمَ الناسَ التفريقَ بينَ المرءِ وزوجِهِ؟ أم كيف يجوزُ أن يضافَ إلى الله تبارك وتعالى إنزالُ ذلك على الملائكة؟!»[٢].

هذا ما أحاول بيانه في المطالب التالية:

❊ ❊ ❊

(١) تفسير الطبري (٢/ ٣٣٤).
(٢) تفسير الطبري (٢/ ٣٣٩).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ فِي هذا الإِشْكَالِ

تعددت أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في الجواب عن هذا الإِشْكَال، وأهم تلك الأَقْوَال:

• **القَوْل الأَوَّل:** أنَّ هاروتَ وماروتَ مَلَكانِ نزلا منَ السماء، وقد «ذهب كثيرون منَ السَّلَفِ إلى أنَّهما كانا مَلَكَيْنِ منَ السماء، وأنَّهما أنزلا إلى الأرض، فكان من أمرهما ما كان»[1]، **ثم اختلف أصحاب هذا القَوْل في نوع «ما» في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾؛ على رأيين:**

١ ـ أنها موصولة، ثم اختلفوا في المُنَزَّل على هذين المَلَكين:

أ ـ أن المُنَزَّلَ على المَلَكَيْنِ هو السحرُ، ويكون معنى الآيةِ: «واتَّبَعَتِ اليَهُودُ الَّذِي تَلَتِ الشَّيَاطِينُ فِي مُلكِ سُليمانَ والَّذِي أُنزلَ عَلَى المَلَكَيْنِ ببَابِلَ هاروتَ وماروتَ.

وقال قائلو هَذِهِ المقالة: إن الله أنزَلَ السِّحرَ على هاروتَ وماروتَ ببابِلَ وهما مَلَكَانِ من ملائكةِ الله»[2].

وممّن قال بهذا القَوْل: قتادة[3]، والطبريُّ[4]، والزَّجَّاجُ[5]،

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٣٥٢).
(٢) تفسير الطبري (٢/ ٣٣٤).
(٣) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٣٣١).
(٤) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٣٣٧).
(٥) ينظر: تفسير السمعاني (١/ ١١٨)، تفسير الشوكاني (١/ ٢٤٢).

وابن قُتيبةَ[١]، والجَصَّاصُ[٢]، وابن بَطَّةَ[٣]، والبغويُّ[٤]، والسمعانيُّ[٥]، وأبو حيَّانَ[٦]، وابن حجر[٧]، والسيوطيُّ[٨]، والشوكانيُّ[٩]، والسعديُّ[١٠]، وجمهور أَهْل العِلْم[١١]، وأكثر المفسرين[١٢]، وينسب إلى ابن مسعود[١٣]، وابن عبَّاسٍ[١٤].

ب ـ أن المُنَزَّلَ على المَلَكَيْنِ لَيسَ هو السِّحرَ ولَكِنَّهُ تعليمُ التفريقِ بينَ المرءِ وزَوجِهِ.

وممَّن قال بهذا القَوْل: مجاهدٌ[١٥]، وقتادةُ[١٦]، والربيعُ بنُ أنسٍ[١٧]، وينسب إلى ابن عبَّاسٍ[١٨].

٢ ـ أنها نافية؛ ويكون معنَى الآيةِ: وما كَفَرَ سُليمانُ ولم يُنزِلِ اللهُ على المَلَكَيْنِ السِّحْرَ.

وممَّن قال بهذا القَوْل: الأخفشُ[١٩]، وغيرُهُ[٢٠]، ويُنسَبُ إلى

---

(١) ينظر: تأويل مختلف الحديث (٢٦٥).
(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٦٥).
(٣) ينظر: الإبانة (كتاب القدر) (١/ ٢٦٨).
(٤) ينظر: تفسير البغوي (١/ ١٢٩).
(٥) ينظر: تفسير السمعاني (١/ ١١٦).
(٦) ينظر: تفسير البحر المحيط (١/ ٤٩٧).
(٧) ينظر: فتح الباري (١٣/ ٢٠٢).
(٨) ينظر: تفسير الجلالين ص(١٦).
(٩) ينظر: تفسير الشوكاني (١/ ٢٤١).
(١٠) ينظر: تفسير السعدي ص(٦١).
(١١) ينظر: فتح الباري (١٣/ ٢٠٢).
(١٢) ينظر: الشفا للقاضي عياض (٢/ ٨٥٥).
(١٣) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٣٣١).
(١٤) ينظر: زاد المسير لابن الجوزي (١/ ١٢٣).
(١٥) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٣٣٦)، زاد المسير لابن الجوزي (١/ ١٢٣)، تفسير البحر المحيط (١/ ٤٩٧).
(١٦) ينظر: زاد المسير لابن الجوزي (١/ ١٢٣).
(١٧) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٣٣١).
(١٨) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٣٣١، ٣٣٣).
(١٩) ينظر: فتح الباري (١٣/ ٢٠٢).
(٢٠) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٣٣١)، الشفا للقاضي عياض (٢/ ٨٥٦).

ابن عبَّاسٍ[(١)].

وقال السمعانيُّ: «هذا قولٌ غريبٌ»[(٢)].

● **القول الثاني**: أن هاروتَ وماروتَ منَ الشياطينِ أوِ الجِنِّ.

وممّن قال بهذا القَوْل: ابن حزم[(٣)]، والقرطبيُّ.

قال القرطبي: «قَوْله تَعالَى: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾، «ما» نَفيٌ، والواوُ للعَطفِ على قولِهِ: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ﴾؛ وذلك أن اليهودَ قالوا: إن الله أنزل جبريل وميكائيل بالسِّحر، فنفى الله ذلك. وفي الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ؛ التقدير: وما كفر سُليمانُ، وما أنزل على الملكين، ولكن الشياطينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ ببابِلَ هاروت وماروت؛ فهاروتُ وماروتُ بَدَلٌ منَ الشياطينِ؛ في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟﴾، هذا أَولَى ما حُمِلَتْ عليه الآيةُ منَ التَّأْوِيلِ، وأَصَحُّ ما قيل فيها، ولا يلتفَتُ إلى ما سواه»[(٤)].

فالقرطبيُّ يرى أن المَلَكَيْنِ في الآية هما جبريلُ وميكائيلُ وقد نفى تنزيلَ السِّحرِ عليهما، وأما هاروتُ وماروت، فَمِنَ الشَّياطينِ الَّذِينَ يتعاملون بالسِّحرِ.

وقدِ استغرَبَ ابنُ كثيرٍ قولَ ابن حزم: إنَّ هاروتَ وماروتَ قبيلان مِنَ الجنِّ[(٥)]، وضَعَّفَ ابنُ حجرٍ القَوْلَ بأن هاروت وماروت مِنَ الشياطين[(٦)].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٣٣١)، الشفا للقاضي عياض (٢/ ٨٥٦).
(٢) تفسير السمعاني (١/ ١١٦).
(٣) نسبه له ابن كثير، ينظر: تفسير ابن كثير (١/ ٣٥٢).
(٤) تفسير القرطبي (٢/ ٢٨٢).
(٥) ينظر: تفسير ابن كثير (١/ ٣٥٢).
(٦) ينظر: فتح الباري (١٣/ ٢٠٢).

● **القَوْل الثَّالِث**: أن هاروت وماروت رجُلان منَ الناس.

وممّن قال بهذا القَوْل: الضحَّاكُ[١]، والحسن البصريُّ[٢]، ويُنسَبُ إلى ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما[٣]!

قال ابن قتيبة ـ في رَدِّهِ هذا القَوْلَ الذي قال به الحسن ـ: «فهذا شيءٌ لم يوافِقْهُ أحدٌ منَ القُرَّاءِ ولا المتأوِّلِينَ فيما أعلَمُ، وهو أشَدُّ استكرَاهًا وأبعَدُ مخرجًا»[٤].



(١) ينظر: تفسير ابن كثير (١/ ٣٥٢)، تفسير البحر المحيط (١/ ٤٩٧).

(٢) ينظر: تفسير البغوي (١/ ١٢٩)، تفسير السمعاني (١/ ١١٦)، تفسير البحر المحيط (١/ ٤٩٧).

(٣) ينظر: تفسير البغوي (١/ ١٢٩)، تفسير البحر المحيط (١/ ٤٩٧).

(٤) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص(٢٧٠).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّــرْجيح

مما سَبَقَ من عَرضِ الأَقْوَالِ، يظهر ـ والله أعلم ـ أنَّ أقرَبَها للصوابِ هو القَوْلُ بأن هاروت وماروت مَلَكَانِ منَ الملائكةِ.

وأن: «ما»؛ في قوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ ـ: موصولةٌ؛ **بمعنى**: «الذي».

وأن العطف هنا[1]:

يَحتَمِلُ أن يكونَ راجعًا إلى قوله: ﴿وَاتَّبَعُوا﴾؛ في أول الآية؛ **والمعنى**: واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان واتبعوا ما أنزل على الملكين.

ويَحتَمِلُ أن يكونَ راجعًا إلى قولِهِ: ﴿يُعَلِّمُونَ﴾؛ **والمعنَى**: ولكن الشياطين كفروا؛ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ، ويُعلِّمُونَهمُ الَّذي أُنزِلَ على المَلَكَيْنِ، وعلى هذا التقدير، فإنَّ «ظاهِرَ العَطفِ التغايُرُ؛ فلا يكونُ ما أُنزِلَ على المَلَكَيْنِ سِحرًا»[2].

وأن ما أُنزل على الملكين:

يَحتَمِلُ أن يكونَ هو السِّحرَ؛ أُنزل على المَلَكَيْنِ؛ لِكَي يُعَلِّمُوهُ

---

(١) ينظر: زاد المسير لابن الجوزي (١/ ١٢٢).

(٢) تفسير البحر المحيط لأبي حيان (١/ ٤٩٧).

الناسَ لتحذيرهم منه، وليس للعمل به، «وهذا القَوْل الذي عليه أكثر أهل اللغة والنظر»[(١)].

ويَحْتَمِلُ أن يكون ليس هو السِّحرَ، ولكن هو ما يُفرِّقُ به بينَ المرءِ وزَوجِهِ؛ فتنةً للناسِ وابتلاءً.

و«أكثر المفسرين أن الله تعالى امتحن الناس بالملكين؛ لتعليم السِّحرِ وتبيينِهِ وأن عَمَلَهُ كُفرٌ، فمَن تعلمه، كَفَرَ، ومَن تَرَكَهُ آمَنَ، قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾، وتَعلِيمُهما الناسَ له تعليمُ إنذارٍ؛ أي: يقولَانِ لمن جاء يطلب تَعَلُّمَهُ: لا تفعلوا كذا؛ فإنه يُفَرِّقُ بينَ المرءِ وزوجِهِ، ولا تَتَحَيَّلُوا بكذا؛ فإنه سِحرٌ فلا تَكفُروا، فعلى هذا فِعْلُ المَلَكَيْنِ طاعةٌ، وتَصَرُّفُهما فيما أُمِرَا به ليس بمعصيةٍ وهي لغيرِهما فتنةٌ»[(٢)].

ومما يؤيد ذلك:

١ ـ أن هذا هو ظاهر الآية، ولا مُوجِبَ لتَركِ هذا الظاهرِ إلا بدليلٍ معتَبَرٍ[(٣)]، وسائر الأَقْوَالِ الأخرى مخالِفَةٌ لظاهِرِ الآيةِ بلا دليلٍ معتَبَرٍ.

٢ ـ أن اعتراضَ بعضِ أَهْل العِلْمِ بأن تعليمَ المَلَكَيْنِ للسِّحرِ «قولٌ تَدفَعُهُ الأصولُ في الملائكة؛ الذين هم أُمناء الله على وَحيِهِ، وسفراؤُه إلى رُسُلِهِ؛ ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، ﴿...بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦، ٢٧]،

---

(١) تفسير القرطبي (٢/ ٢٨٨)، ينظر: تفسير السمعاني (١/ ١١٨)، تفسير الشوكاني (١/ ٢٤٢).

(٢) الشفا للقاضي عياض (٢/ ٨٥٦).

(٣) ينظر: تفسير الشوكاني (١/ ٢٤١، ٢٤٦).

﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]»[١] ـ: اعتراض في غير محله.

فإنه لو قال لنا قائلٌ: «وَهَل يجوز أن يُنزِلَ الله السِّحرَ، أم هَل يجوز لملائكتِهِ أن تُعلِّمَهُ الناسَ؟

قلنا له: إن الله ﷻ قد أنزل الخيرَ والشرَّ كُلَّهُ، وبَيَّنَ جميع ذلك لعباده، فأوحاه إلى رُسُلِهِ، وأمرهم بتعليم خَلقِهِ وتَعْرِيْفِهِم ما يَحِلّ لهم مما يَحرُمُ عليهم؛ وذلك كالزنا والسرقةِ وسائرِ المعاصي التي عَرَّفَهُمُوها، ونهاهم عن ركوبِها، فالسحر أحد تلك المعاني التي أخبرهم بها، ونهاهم عن العمل بها...

فليس في إنزال الله إيَّاهُ على المَلَكَيْنِ ولا في تعليمِ الملكينِ مَن عَلَّماهُ منَ الناس ـ: إثمٌ؛ إذ كان تعليمُهما مَنْ عَلَّمَاهُ ذلك بإذن الله لهما بتعليمه بعدَ أن يخبراه بأنهما فتنةٌ، ويَنهَيَاهُ عنِ السِّحرِ والعمل به والكفر؛ وإنما الإثم على من يتعلمه منهما ويعمل به، إذ كان الله ـ تعالى ذِكْرُه ـ قد نَهَى عن تَعَلُّمِهِ والعملِ به.

... ولو كان الله أباحَ لبَنِي آدمَ أن يتعلموا ذلك، لم يكن مَنْ تَعَلَّمَهُ حَرِجًا، كما لم يكونا حَرِجَيْن لعلمهما به، إذ كان عِلمُهما بذلك عن تنزيلِ اللهِ إليهما»[٢].

وإن قال قائل: «وكيف يجوز لملائكة الله أن تُعَلِّمَ الناسَ التفريقَ بينَ المَرْءِ وزَوجِهِ؟ أم كيفَ يجوزُ أن يضافَ إلى اللهِ ـ تبارك وتعالى ـ إنزالُ ذلك على الملائكة؟!

قيل له: إن الله جل ثناؤه عَرَّفَ عبادَهُ جميعَ ما أَمَرَهُمْ به وجميعَ

---

(١) تفسير القرطبي (٢/ ٢٨٥)، وينظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٤٦).
(٢) تفسير الطبري (٢/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥).

ما نهاهم عنه، ثم أَمَرَهُم ونهاهُم بعد العلمِ منهم بما يؤمَرُونَ به ويَنهَوْنَ عنه، ولو كان الأمرُ على غيرِ ذلك، لَمَا كانَ للأمرِ والنَّهيِ معنًى مفهومٌ، فالسِّحرُ مما قد نهى عبادَهُ من بني آدم عنه، فغيرُ مُنكَرٍ أن يكونَ ـ جلَّ ثناؤه ـ عَلَّمَهُ الملكينِ اللَّذينِ سَمَّاهُما في تنزيلِهِ وجَعَلَهُمَا فتنةً لعبادِهِ من بني آدَمَ كما أخبَرَ عنهما أنهما يقولان لمن يتعلم ذلك منهما: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾؛ لِيَخْتَبِرَ بهما عبادَهُ الَّذِينَ نهاهم عنِ التفريقِ بينَ المَرءِ وزَوجِهِ وعنِ السِّحرِ، فيمحِّص المؤمنُ بتركِهِ التعلُّمَ منهما، ويخزي الكافر بتعلُّمِهِ السِّحرَ والكفرَ منهما، ويكون المَلَكَانِ في تعليمِهما مَنْ علَّما ذلك لله مطيعينَ، إذ كانا عن إذنِ الله لهما بتعليم ذلك مَنْ علَّماه يُعَلِّمَان»[1].

«فإن قيل: كيف يجوزُ تعليمُ السِّحرِ منَ الملائكةِ؟:

قيل: له تأويلان:

أحدهما: أنهما لا يَتعَمَّدَانِ التعليمَ، لكن يَصِفَانِ السِّحرَ ويذكران بطلانَهُ ويأمرانِ باجتنابِهِ، والتعليم بمعنى الإعلام، فالشقيُّ يترك نصيحتَهما ويتعلَّمُ السِّحرَ من صنعتهما.

والتَّأْوِيل الثَّانِي: . . . أن الله تعالى امتَحَنَ الناسَ بالملَكَينِ في ذلك الوقتِ فمَن شَقِيَ يتعلَّم السِّحرِ منهما ويأخذه عنهما، ويعمل به؛ فيكفر به، ومَن سَعِدَ يترُكُهُ، فيَبْقَى على الإيمانِ، . . . ففيه ابتلاءٌ للمعلِّمِ والمتعلِّمِ، ولله أن يَمتَحِنَ عبادَهُ بما شاءَ، فلَهُ الأمرُ والحُكمُ»[2].

٣ ـ أن أكثرَ أَهْلِ العِلْمِ ذَكَرَ «أن المَلَكَيْنِ يُعلِّمانِ الناسَ تعليمَ إنذارٍ منَ السِّحرِ لا تعليم دعاء إليه.

---

(١) تفسير الطبري (٢/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠).
(٢) تفسير البغوي (١/ ١٢٩).

قال **الزَّجَّاجُ**: وهذا القَوْلُ الذي عليه أكثرُ أهل اللغة والنظرِ، ومعناه أنهما يُعلِّمَانِ النَّاسَ على النَّهيِ، فيقولان لهم: لا تفعلوا كذا، ولا تحتالوا بكذا؛ لِتُفَرِّقُوا بينَ المرءِ وزوجِهِ، والذي أُنزِلَ عليهما هو النَّهيُ، كأنه: قُولَا للنَّاسِ: لا تَعمَلُوا كذا»[١].

٤ ـ أنه قد رُوِيَتْ أحاديثُ وآثارٌ كثيرةٌ تَتعلَّقُ بهَذِهِ الآية، ولم يثبت حديثٌ مرفوعٌ إلى النبيِّ ﷺ في تَفْسِيرِ هذا الموضعِ منَ الآيةِ[٢].

وكذا لم يثبت أثرٌ موقوفٌ على صحابيٍّ في تَفْسِيرِ هذا الموضعِ منَ الآيةِ، وكلُّ ما نُقِلَ «لا يَصِحُّ منه شيءٌ»[٣]، «وإذا أَحْسَنَّا الظَّنَّ، قلنا: هذا من أخبار بني إسرائيلَ... ويكونُ من خرافاتِهم التي لا يُعوَّلُ عليها، والله أعلم»[٤].

على أن ابن حَجَرٍ حاوَلَ إثباتَ أصلِ القِصَّةِ بمجموعِ الطُّرقِ[٥].

٥ ـ أن قصة هاروت وماروت قد «قَصَّهَا خلقٌ مِنَ المفسِّرينَ منَ المتقدِّمِينَ والمتأخِّرِينَ، وحاصِلُها راجعٌ في تفصيلِها إلى أخبارِ بني إسرائيلَ، إذ ليسَ فيها حديثٌ مرفوعٌ صحيحٌ مُتَّصِلُ الإسنادِ إلى الصادقِ المصدوقِ المعصومِ، الذي لا يَنطِقُ عنِ الهَوَى، وظاهرُ سياقِ القرآنِ إجمالُ القصةِ من غيرِ بَسطٍ ولا إطنابٍ فيها، فنحن نؤمِنُ بما وَرَدَ في القرآنِ على ما أرادَهُ اللهُ تعالى، والله أعلم بحقيقة الحال»[٦].

---

(١) تفسير القرطبي (٢/ ٢٨٨)، **وينظر أيضًا**: تفسير السمعاني (١/ ١١٨)، تفسير الشوكاني (١/ ٢٤٢).

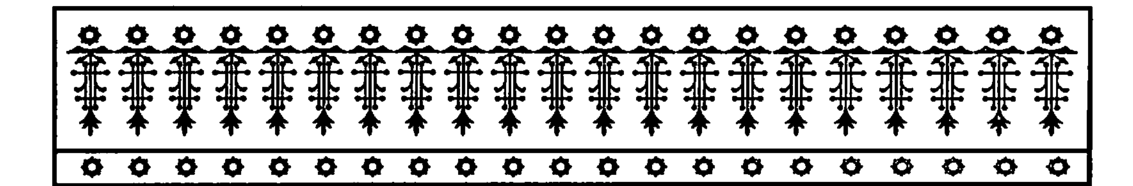
(٢) **ينظر**: الشفا للقاضي عياض (٢/ ٨٥٣)، زاد المسير لابن الجوزي (١/ ١٢٣)، تفسير ابن كثير (١/ ٣٦٠)، السلسلة الضعيفة للألباني (١/ ٣١٥)، (٢/ ٣١٢، ٣١٥).

(٣) تفسير القرطبي (٢/ ٢٨٥)، تفسير البحر المحيط (١/ ٤٩٧).

(٤) البداية والنهاية لابن كثير (١/ ٨٤).

(٥) **ينظر**: العجاب في بيان الأسباب لابن حجر ص(١٥١).

(٦) تفسير ابن كثير (١/ ٣٦٠).

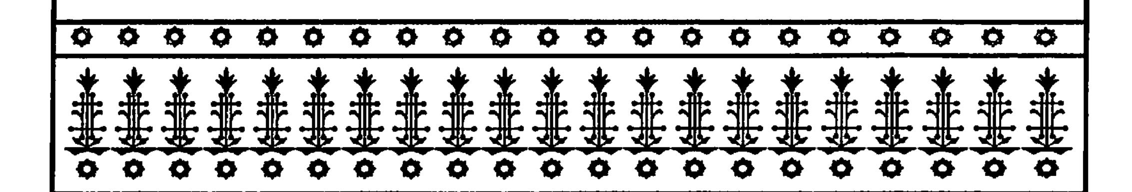


المَبْحَث الخامس

﴿فَحَقَّ وَعِيدِ﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأَوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجيح.





المَطْلَب الأَوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ فِي الآية

قال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَٰبُ ٱلرَّسِّ وَثَمُودُ ۝١٢ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَٰنُ لُوطٍ ۝١٣ وَأَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ﴾ [ق: ١٢ - ١٤].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَالِ في قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَحَقَّ وَعِيدِ ۝١٤﴾؛ وذلك أن مِن مسالِكِ أَهْلِ العِلْمِ في الجمعِ بينَ نُصوصِ الوعدِ والوعيدِ أن وعيدَ اللهِ لا يَلزَمُ إنفاذُهُ، ويجوزُ إخلافُهُ(١)؛ بل يُنسَبُ هذا القَوْلُ إلى جميعِ أهلِ السُّنَّةِ(٢).

فكيف يُخبِرُ اللهُ أن وعيدَهُ حقٌّ لا بد أن يَقَعَ، ويخبر في الآية الأخرى أن وعيدَهُ لا يُبَدَّلُ بقولِهِ: ﴿...لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ۝٢٨ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ۝٢٩﴾؛ فإنَّ «هَذِهِ الآيةَ تُضعِفُ جوابَ مَن يقولُ: إن إخلافَ الوعيدِ جائزٌ؛ فإن قولَهُ: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ

---

(١) ينظر: شرح مُشْكِل الآثار للطحاوي (١٠/ ٢٤٣)، البعث والنشور للبيهقي ص(٧٥)، الفصل لابن حزم (٤/ ٩٣)، تفسير القرطبي (٥/ ٤٧٨)، مدارج السالكين لابن القيم (١/ ٣٠٢)، إيثار الحق على الخلق لابن الوزير ص(٣٤٨).

(٢) ينظر: حادي الأرواح لابن القيم ص(٧٨٥).
وقد تعقب الألبانيُّ ابن القيم في هذا الإطلاق. ينظر: رفع الأستار للصنعاني بتحقيق الألباني ص(٤٣).

لَدَيَّ﴾، بعدَ قولِهِ: ﴿وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾﴾: دليلٌ على أنَّ وعيدَهُ لا يُبَدَّلُ كما لا يُبَدَّلُ وَعدُهُ»[1].

هذا ما أحاول الجواب عنه في المطالب التالية:

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٤/٤٩٨).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَالِ

جميع مَن وقفتُ على كلامِهِ من أَهْل العِلْم يُقَرِّرُ أن هَذِهِ الآيةَ خاصَّةٌ بغيرِ المؤمنينَ، وأمَّا المؤمنونَ، فيجوزُ إخلافُ الوعيدِ في حَقِّهِم؛ وذلك للجَمعِ بينَ النُّصوصِ الواردةِ في بابِ الوعدِ وبابِ الوعيدِ.

ومِمَّن قال بهذا القَوْل: الطبريُّ[1]، والنَّحَّاسُ[2]، والبغويُّ[3]، وابن تَيْمِيَّةَ، وابن كثير[4]، والشِّنْقِيطِيُّ، وغيرُهم[5].

قال ابن تَيْمِيَّةَ: «هَذِهِ الآية تُضعِفُ جوابَ مَن يقولُ: إن إخلافَ الوعيدِ جائزٌ؛ فإن قولَه: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ بعد قولِهِ: ﴿وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾﴾ ـ: دليلٌ على أن وعيدَهُ لا يُبَدَّلُ كما لا يُبَدَّلُ وعدُهُ، لكنَّ التحقيقَ الجمعُ بينَ نُصوصِ الوعدِ والوعيدِ وتَفْسِيرُ بعضِها ببعضٍ من غيرِ تبديلِ شيءٍ منها؛ كما يُجمَعُ بينَ نصوصِ الأمرِ والنهيِ من غيرِ تبديلِ شيءٍ منها»[6].

وقال الشِّنْقِيطِيُّ في تَفْسِيرِ قولِهِ تعالى: ﴿فَحَقَّ وَعِيدِ ﴿١٤﴾﴾: «هَذِهِ الآية الكريمة تَدُلُّ على أنَّ مَن كَذَّبَ الرُّسُلَ يحق عليه العذابُ؛ أي: يَتَحَتَّمُ

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٢١/ ٤١٩).

(٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس (٤/ ٢٢٣). (٣) ينظر: تفسير البغوي (٧/ ٣٥٨).

(٤) ينظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٣٩٧).

(٥) ينظر: رفع الأستار للصنعاني بتحقيق الألباني ص(٤٤).

(٦) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٤/ ٤٩٧ ـ ٤٩٨).

ويَثبُتُ في حقِّهِ ثُبُوتًا لا يَصِحُّ معه تخلُّفُهُ عنه، وهو دليلٌ واضحٌ على أنَّ ما قاله بعضُ أَهْلِ العِلْمِ؛ من أن الله يَصِحُّ أن يُخلِفَ وَعِيدَهُ؛ لأنه قال: إنه لا يُخلِفُ وَعدَهُ ولم يَقُلْ: إنَّهُ لا يُخلِفُ وَعِيدَهُ، وأنَّ إخلافَ الوعيدِ حَسَنٌ لا قَبِيحٌ، وإنَّما القبيحُ هو إخلافُ الوَعْدِ، . . .

لا يَصِحُّ بحالٍ؛ لأنَّ وعيدَهُ تعالى للكُفَّارِ حَقٌّ، وَوَجَبَ عليهم بتكذيبِهِم للرُّسُلِ؛ كما دَلَّ عليه قولُهُ هنا: ﴿كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ ۝١٤﴾.

وقد تَقَرَّرَ في الأُصُولِ أنَّ الفاءَ من حروفِ العِلَّةِ؛ كقولِهِ: «سَهَا فَسَجَدَ»؛ أي: لِعِلَّةِ سَهوِهِ، و«سَرَقَ فَقُطِعَتْ يَدُهُ»؛ أي: لِعِلَّةِ سَرِقَتِهِ، . . . فَتَكْذِيبُهُمُ الرُّسُلَ عِلَّةٌ صحيحةٌ؛ لكَونِ الوعيدِ بالعذابِ حَقًّ، ووَجَبَ عليهم، فدَعْوَى جوازِ تخلُّفِهِ باطلةٌ بلا شَكٍّ، . . .

وبهذا تَعلَمُ أنَّ الوعيدَ الَّذي لا يَمتَنِعُ إخلافُهُ هو وعيدُ عصاةِ المسلمينَ بتعذِيبِهم على كبائرِ الذنوبِ؛ لأن الله تعالى أوضَحَ ذلك؛ في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وهذا في الحقيقةِ تجاوُزٌ منَ الله عن ذنوب عبادِهِ المؤمنينَ العاصِينَ، ولا إِشْكَالَ في ذلك»[1].

وقال: «ما ذَكَرَهُ بعضُ العلماءِ: من أنَّ إخلافَ الوعيدِ منَ الحَسَنِ لا مِنَ القَبِيحِ، وأنَّ اللهَ تعالى ذَكَرَ أنَّهُ لا يُخلِفُ وَعْدَهُ، ولم يَذكُرْ أنَّهُ لا يُخلِفُ وَعِيدَهُ. . .

فالظاهِرُ عَدَمُ صِحَّتِهِ لأمرينِ:

الأَوَّل: أنه يَلزَمُ جوازُ ألَّا يَدخُلَ النَّارَ كافِرٌ؛ لأنَّ الخبرَ بذَلِكَ وعيدٌ وإخلافَهُ على هذا القَوْلِ لا بَأْسَ به.

---

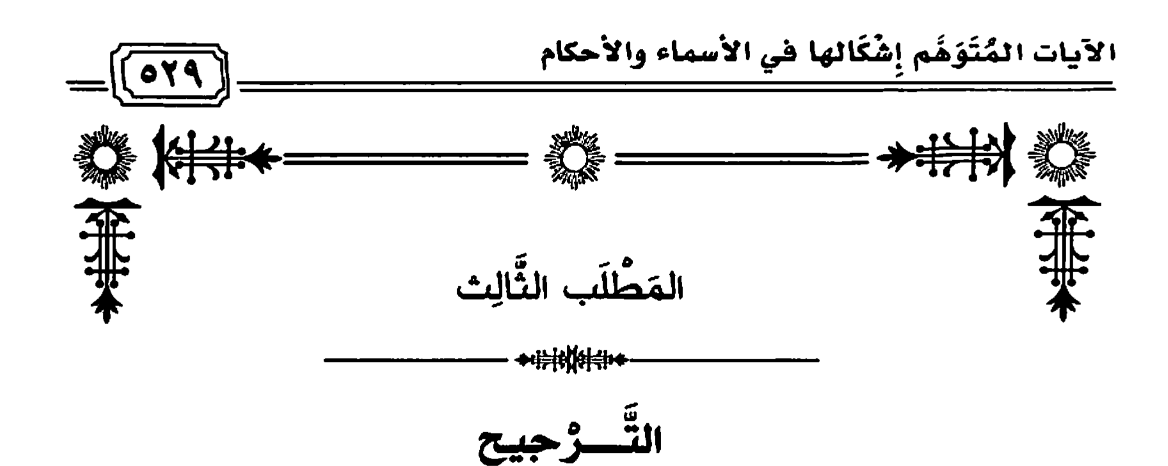
(١) أضواء البيان للشنقيطي (٧/ ٦٨٥). **وينظر أيضًا:** (٥/ ٧٨١)، (٦/ ٥٢٦).

الثَّانِي: أنه تعالى صَرَّحَ بحَقِّ وعيدِهِ على مَن كَذَّبَ رُسُلَهُ؛ حيثُ قال: ﴿كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ ۝﴾، وقد تَقَرَّرَ في مَسلَكِ النَّصِّ مِن مَسَالِكِ العِلَّةِ ـ: أنَّ الفَاءَ من حُرُوفِ التَّعلِيلِ؛ كقولِهم: (سَهَا فَسَجَدَ)؛ أي: سَجَدَ لِعِلَّةِ سَهْوِهِ، و(سَرَقَ؛ فَقُطِعَتْ يَدُهُ)؛ أي: لِعِلَّةِ سَرِقَتِهِ؛ فقولُهُ: ﴿كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ ۝﴾؛ أي: وَجَبَ وُقُوعُ الوَعيدِ عليهم؛ لِعِلَّةِ تكذيبِ الرُّسُلِ، ونظيرُها قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ﴾ [ص: ١٤]. . . .

فالظاهر أن الوعيدَ الَّذِي يجوزُ إخلافُهُ وعيدُ عُصاةِ المؤمنينَ؛ لأنَّ اللهَ بَيَّنَ ذلك بقولِهِ: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾»[1].

⁂

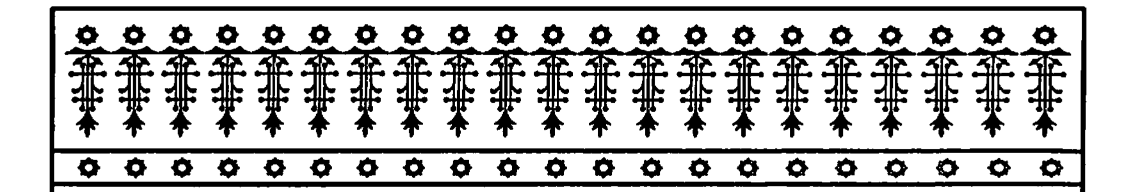
(١) دفع إيهام الاضطراب للشنقيطي ص(١٣٧).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّـــرْجيح

مما سبق من عرض أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في المَسْأَلَة، يَتَبَيَّنُ اتفاقُهم على معنًى واحدٍ؛ في إزالةِ تَوَهُّمِ الإِشْكَالِ، فلا مكانَ للترجِيحِ في هَذِهِ المَسْأَلَةِ.

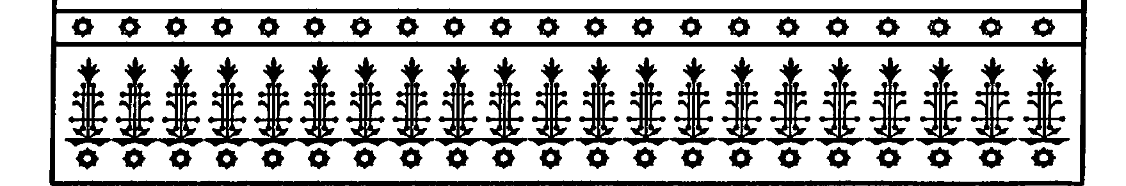


المَبْحث السادس

﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟﴾

وفيه ثلاثة مطالب:

- المَطْلَب الأوَّل: بَيَان وَجْهِ الإِشْكَال في الآية.
- المَطْلَب الثَّانِي: أَقْوَال أَهْلِ العِلْمِ في هذا الإِشْكَال.
- المَطْلَب الثَّالِث: التَّرْجِيح.





المَطْلَب الأوَّل

بَيَانُ وَجْهِ الإِشْكَالِ في الآية

ﷺ قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَـٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٤].

يَتَمَثَّلُ وَجْهُ تَوَهُّمِ الإِشْكَال في هَذِهِ الآيَةِ في أن الله نَفَى الإيمانَ عن هؤلاءِ الأعرابِ وأثْبَتَ لهمُ الإسلامَ، فما المراد بالإيمانِ في هَذِهِ الآيةِ؟ وكذلك ما المراد بالإسلامِ؟ وَهَل يمكن أن يوجَدَ إسلامٌ بلا إيمانٍ؟(١)

هذا ما أحاول الجواب عنه في المطالب التالية:

وهَذِهِ المَسْأَلَة لها ارتباط بمسألة العلاقة بين الإيمان والإسلام، وَهَل هما مترادفان أم لا؟ مع أنَّه لا تَلازُمَ بينَ المسألتَينِ:

---

(١) ينظر: تعظيم قدر الصلاة للمروزي (٢/ ٥٥٣ ـ ٥٥٦)، أضواء البيان للشنقيطي (٧/ ٦٧٤ ـ ٦٧٦).



المَطْلَب الثَّانِي

أَقْوَالُ أَهْلِ العِلْمِ فِي هذا الإِشْكَالِ

اخْتَلَفَ أَهْلُ العِلْمِ في هَذِهِ المَسْأَلَة على قولين:

• **القَوْل الأَوَّل:** أنَّ الإيمانَ المَنفِيَّ هو الإيمانُ الشرعيُّ الذي هو قولٌ باللسانِ، واعتقادٌ بالجَنَانِ، وعَمَلٌ بالأَركَانِ، والإسلامُ المثبَتُ هو الإسلامُ اللُّغَوِيُّ؛ الَّذِي هو الاستسلامُ في الظاهرِ دونَ الباطنِ؛ وعليه فالآية تكونُ في المنافقين منَ الأعراب؛ الذين يُظهِرُونَ الإسلام، ويبطنون الكفر.

ومـمّـن قـال بـهـذا الـقَـوْل: سعيد بن جُبيرٍ[١]، ومجاهدٌ[٢]، والشافعيُّ[٣]، والمروزيُّ[٤]، والبخاريُّ[٥]، والخطيب البغداديُّ[٦]،

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٣٨٩).

(٢) ينظر: الأم للشافعي (٧/ ٤١٢)، تفسير ابن كثير (٧/ ٣٨٩)، فتح الباري لابن رجب (١/ ١٢٦)، وقال شيخ الإسلام: «إن إسناد أثر مجاهد منقطع»، مجموع الفتاوى (٧/ ٢٤٠).

(٣) ينظر: الأم للشافعي (٧/ ٤١٢)، (٩/ ٦٠).

(٤) ينظر: تعظيم قدر الصلاة للمروزي (٢/ ٥٥٤)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٢٣٩)، فتح الباري لابن رجب (١/ ١٢٦).

(٥) ينظر: صحيح البخاري (١/ ١٤)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٢٣٩)، تفسير ابن كثير (٧/ ٣٨٩)، فتح الباري لابن رجب (١/ ١٢٥).

(٦) ينظر: الكفاية للخطيب البغدادي (١/ ١٠٥).

وأبو عمرو الداني[١]، وابن قتيبة[٢]، والأزهري[٣]، والبغوي[٤]، والسمعاني[٥]، وابن عبد البر[٦]، وابن حزم[٧]، والشِّنْقِيطِيُّ، وغيرهم[٨].

قال المروزي: «غير جائز أن يُخبر الله عمَّن أتى بالإسلام ـ الذي هو دين الله، الذي لا يَقبَلُ دِينًا غيرَهُ ولا يَقبَلُ عملًا إلا به ـ: أن الإيمانَ لم يدخل قَلبَهُ؛ لأنَّ مَن لم يدخلِ الإيمانُ في قَلبِهِ، وهو[٩] كافرٌ بالله، فكيف يكون كافرًا بالله مسلمًا لله؟! هذا منَ المحال الذي لا يجوز أن يكون؛ فَثَبَتَ ـ بما ذكرناه ـ أنَّ قولَهُ: ﴿أَسْلَمْنَا﴾: إنما هو: اسْتَسْلَمْنَا للنَّاسِ؛ مخافةَ السَّبْيِ والقتلِ... وذلك إسلامُ المنافقينَ وليس بإسلام المؤمنين.

فإن قال قائل: فَهَل كان قولُ هؤلاءِ: ﴿أَسْلَمْنَا﴾ طاعةً لله؟ قيل له: إن الله لم يخبرنا عن هؤلاء أنهم قالوا أسلمنا بعد أن قال الله تبارك وتعالى لهم: ﴿قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾، ولو قالوا: غيرَ مخلصِينَ له ولا مؤمِنِينَ به، لم يكونوا مطِيعِينَ؛ لأنَّ الطاعَةَ لا تكونُ طاعةً إلا بالتَّقرُّبِ إلى الله والإخلاصِ له، وقد أخبر الله ﷻ عن هؤلاءِ أن الإيمانَ لم يدخل قلوبَهم، وغيرُ جائزٍ أن يَتَقَرَّبَ إلى الله بالطاعةِ مَن لم يؤمِنْ به، وقد قالوا: آمَنَّا، ولم يكن ذلك منهم طاعةً؛ لأنهم لم يكونوا آمَنُوا، والقَوْلُ لا يكون طاعةً ولا إيمانًا ولا إسلامًا إلا منَ المؤمنين...

---

(١) ينظر: الرسالة الوافية للداني (١/ ١٧٨).
(٢) ينظر: تأويل مُشْكِل القرآن ص(٤٧٩).
(٣) ينظر: تهذيب اللغة (١٢/ ٤٥٢).
(٤) ينظر: تفسير البغوي (٧/ ٣٥٠).
(٥) ينظر: تفسير السمعاني (٥/ ٢٣٠).
(٦) ينظر: التمهيد (٩/ ٢٤٨)، فتح الباري لابن رجب (١/ ١٢٦).
(٧) ينظر: الفصل (٣/ ٢٧٠).
(٨) ينظر: فتح الباري لابن رجب (١/ ١٢٦).
(٩) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب: «هو كافر»، بدون الواو.

وذلك أنهم لم يكونوا أسلموا لله، وإنما أسلموا للنَّاسِ؛ فكانوا منافِقِينَ غيرَ مؤمِنِينَ بالله، ولا مسلِمِينَ له»[١].

وقال الشِّنْقِيطِيُّ: «إنَّ هناكَ فَرقًا بينَ الإيمان والإسلامِ في هَذِهِ الآيَةِ الكريمةِ؛ لأنَّ الله نَفَى عنهمُ الإيمانَ دونَ الإسلامِ، ولذلك وجهانِ معروفانِ عندَ العلماء:

أظهَرُهما عندِي: أن الإيمانَ المنفيَّ عنهم في هَذِهِ الآيَةِ هو مُسَمَّاه الشرعيُّ الصحيحُ، والإسلامُ المثبَتُ لهم فيها هو الإسلام اللُّغَوِيُّ؛ الذي هو الاستسلامُ والانقيادُ بالجوارح دون القلب.

وإنما ساغ إطلاقُ الحقيقة اللُّغَوِيَّةِ هنا على الإسلام، **مع أن الحقيقةَ الشرعيَّةَ مُقَدَّمَةٌ على اللُّغَوِيَّةِ على الصحيحِ؛ لأن الشرعَ الكريم جاء باعتبار الظاهرِ**، وأن تُوكَلَ كلُّ السرائرِ إلى الله، فانقياد الجوارح في الظاهر بالعمل واللسان بالإقرار ـ: يُكتَفَى به شرعًا، وإن كان القلب منطويًا على الكفر.

ولهذا ساغ إرادةُ الحقيقة اللُّغَوِيَّةِ؛ في قوله: ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾؛ لأنَّ انقيادَ اللسانِ والجوارحِ في الظاهر إسلامٌ لغويٌّ مكتَفًى به شرعًا عن التنقيب عن القلب.

وكل انقياد واستسلام وإذعان يسمى إسلامًا لغة، . . .

وعلى هذا القَوْل: فالأعراب المذكورون منافقون؛ لأنهم مسلمون في الظاهِرِ، وهم كُفَّارٌ في الباطِنِ.

الوجه الثَّانِي: أن المرادَ بنفيِ الإيمانِ في قوله: ﴿لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ﴾ ـ: نفيُ كمالِ الإيمان، لا نفيُهُ من أصلِهِ.

وعليه: فلا إشْكَالَ أيضًا؛ لأنهم مسلمون، مع أن إيمانَهم غير تامٍّ،

---

(١) تعظيم قدر الصلاة للمروزي (٢/٥٥٣ ـ ٥٥٦).

وهذا لا إِشْكَالَ فيه عند أهل السُّنَّة والجماعة؛ القائلينَ بأن الإيمانَ يَزِيدُ وينْقُصُ.

وإنَّما استظهَرْنَا الوجهَ الأوَّلَ، وهو أن المرادَ بالإسلامِ معناهُ اللُّغوِيُّ دونَ الشرعيِّ، وأن الأعرابَ المذكورِينَ كُفَّارٌ في الباطنِ وإن أسلَمُوا في الظاهرِ؛ لأن قوله - جل وعلا -: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾، يدل على ذلك دَلالة كما ترى؛ لأن قولَهُ: ﴿يَدْخُلِ﴾ فعلٌ في سياقِ النفيِ، وهو مِن صِيَغِ العُمومِ؛ كما أوضحناه مرارًا...

فقوله: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ في معنى: لا دخولَ للإيمانِ في قلوبِكم.

والذين قالوا بالثَّانِي، قالوا: إن المرادَ بنفيِ دخولِهِ نفيُ كمالِهِ، والأوَّل أظهَرُ؛ كما ترى»[(١)].

• **القَوْلُ الثَّانِي**: أن المرادَ بالإيمانِ المنفيِّ هو كمال الإيمانِ الواجبِ، والإسلامُ المثبَتُ هو الإسلامُ الشرعيُّ؛ وعليه فالآيةُ تكونُ في أقوامٍ مِنَ الأعرابِ مسلمين ولكنَّهُم ضَعِيفو الإيمانِ.

وممّن قال بهذا القَوْل: الحسن البصريُّ[(٢)]، وابن سيرين[(٣)]، والنخعيُّ[(٤)]، وقتادة[(٥)]، وأحمد بن حنبل[(٦)]، والطبريُّ[(٧)]،

---

(١) أضواء البيان (٧/ ٦٧٤ - ٦٧٦).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٢٣٨).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٢٣٨).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٢٣٨)، تفسير ابن كثير (٧/ ٣٨٩)، فتح الباري لابن رجب (١/ ١٢٦).

(٥) ينظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٣٨٩)، فتح الباري لابن رجب (١/ ١٢٦).

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٢٣٩، ٢٥٣)، فتح الباري لابن رجب (١/ ١٢٦).

(٧) ينظر: تفسير الطبري (٢١/ ٣٩٢)، تفسير ابن كثير (٧/ ٣٨٩)، فتح الباري لابن رجب (١/ ١٢٦).

وابـن تَـيْـمِـيَّـةَ[١]، وابـن الـقَـيِّـمِ[٢]، وابـن كـثـيـر[٣]، وابـن رجـب[٤]، وابن أبي العز، والسعديُّ[٥]، وكثير من أهل الحديث والسُّنَّة[٦]؛ بل أكثر أَهْل العِلْم عليه[٧]، وجوزه الشُّنْقِيطِيُّ[٨]، وينسب إلى ابن عبَّاسٍ[٩] رضي الله عنهما.

قال ابن تَيْمِيَّةَ: «الدليل على أن الإسلامَ المذكورَ في الآية هو إسلامٌ يُثابون عليه، وأنهم ليسوا منافقين ـ: أنَّه قال: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْۖ﴾، ثم قال: ﴿وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا﴾؛ فَدَلَّ على أنَّهم إذا أطاعوا الله ورسوله مع هذا الإسلام؛ آجَرَهُمُ اللهُ على الطاعةِ، والمنافِقُ عَمَلُهُ حابطٌ في الآخرةِ.

وأيضًا: فإنه وَصَفَهُمْ بخلافِ صفاتِ المنافِقِينَ؛ فإنَّ المنافِقِينَ وَصَفَهُم بكفرٍ في قُلُوبِهِم وأنهم يُبطِنُونَ خلافَ ما يُظهِرُونَ؛ كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝٩ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًاۖ﴾ الآيات [البقرة: ٨ ـ ١٠]، وقال: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ

(١) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٢٤٢، ٣٤٤).
(٢) ينظر: مدارج السالكين (٣/ ٧٢).
(٣) ينظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٣٨٩).
(٤) جامع العلوم والحكم (١/ ١٠٩).
(٥) ينظر: تفسير السعدي ص(٨٠٢).
(٦) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٢٣٩).
(٧) ينظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٣٤٤)، درء التعارض (٧/ ٤٣٦).
(٨) ينظر: أضواء البيان (٧/ ٦٧٤ ـ ٦٧٦).
(٩) ينظر: فتح الباري لابن رجب (١/ ١٢٦)، جامع العلوم والحكم لابن رجب (١/ ١٠٩).

﴿ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١]؛ فالمنافقون يَصِفُهُم في القرآنِ بالكَذِبِ؛ وأنَّهم يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم، وبأنَّ في قلوبِهم منَ الكفرِ ما يعاقَبُونَ عليه؛ وهؤلاء لم يَصِفْهُمْ بشَيءٍ من ذلك، لكن لمَّا ادَّعَوُا الإيمانَ، قال للرسول: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ﴾.

ونفي الإيمانِ المطلَقِ لا يَستَلزِمُ أن يكونُوا منافِقِينَ؛ كما في قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ١]، ثم قال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ﴾ [الأنفال: ٢ - ٤]، ومعلومٌ أنه ليسَ من لم يكن كذلك؛ يكون منافقًا من أهل الدَّرْكِ الأسفَلِ منَ النَّارِ، بل لا يكونُ قد أتى بالإيمانِ الواجبِ، فنُفِيَ عنه كما يُنفَى سائرُ الأسماءِ عمَّنْ تَرَكَ بعضَ ما يَجِبُ عليه(١).

فكذلك الأعراب؛ لم يأتوا بالإيمانِ الواجِبِ؛ فنُفِيَ عنهم لذلك وإن كانوا مسلمين؛ معهم منَ الإيمانِ ما يُثابُونَ عليه، وهذا حالُ أكثرِ الداخِلِينَ في الإسلام ابتداءً؛ بل حال أكثرِ مَن لم يعرف حقائقَ الإيمانِ؛ فإن الرَّجُلَ إذا قُوتِلَ حتَّى أسلَمَ - كما كان الكفار يقاتلون حتى يسلموا - أو أسلَمَ بعدَ الأسْرِ، أو سَمِعَ بالإسلامِ فجاءَ فأسلَمَ؛ فإنه مسلمٌ ملتَزِمٌ طاعَةَ الرَّسولِ ولم تدخل إلى قلبه المعرفةُ بحقائقِ الإيمانِ؛ فإن هذا إنَّما يَحصُلُ لمن تَيَسَّرَتْ له أسبابُ ذلك؛ إمَّا بِفَهْمِ القرآنِ، وإمَّا بمباشَرَةِ أهلِ

(١) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٣٠٥).

الإيمانِ والاقتداءِ بما يَصدُرُ عنهم منَ الأقْوَالِ والأعمالِ، وإما بهدايةٍ خاصَّةٍ منَ الله يهديه بها، . . .

وكثير من هؤلاء قد يرتاب إذا سمع الشُّبَهَ القادحةَ فيه، ولا يجاهِدُ في سبيلِ اللهِ؛ فليسَ هو داخلًا في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ١٥]، وليس هو منافقًا في الباطنِ مُضمِرًا للكُفرِ، فلا هو منَ المؤمنينَ حقًّا، ولا هو منَ المنافقينَ، ولا هو أيضًا من أصحاب الكبائرِ، بل يأتي بالطاعاتِ الظاهرةِ، ولا يأتي بحقائقِ الإيمانِ التي يكون بها منَ المؤمنينَ حَقًّا؛ فهذا معه إيمانٌ وليس هو منَ المؤمنين حَقًّا، ويثابُ على ما فعل منَ الطاعاتِ؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾، ولهذا قال: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧]؛ يعني: في قولِكم: ﴿ءَامَنَّا﴾؛ يقول: إن كنتم صادقينَ، فالله يَمُنُّ عليكم؛ أن هَدَاكُم للإيمانِ؛ وهذا يَقتَضِي أنَّهم قد يكونون صادقين في قولِهم: ﴿ءَامَنَّا﴾.

ثم صِدقُهُم إمَّا أن يُرادَ به اتِّصَافُهُمْ بأنَّهم: ﴿ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥].

وإمَّا أن يرادَ به أنَّهم لم يكونوا كالمنافِقِينَ؛ بل معهم إيمانٌ، وإن لم يكن لهم أن يدَّعُوا مُطلَقَ الإيمانِ، وهذا أَشبَهُ والله أعلم. . .

ولأن اللهَ إنما كَذَّبَ المنافِقِينَ، ولم يُكَذِّبْ غيرَهُم؛ وهؤلاءِ لم يُكذِّبْهُم، ولكنْ قالَ: ﴿لَّمْ تُؤْمِنُوا۟﴾؛ كما قال: **(لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ)**، وقوله: **(لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ**

مُؤْمِنٌ)، و(**لَا يُؤْمِنُ مَنْ لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ**)، وهؤلاء ليسوا منافِقِينَ.

وسياقُ الآيةِ يَدُلُّ على أنَّ الله ذَمَّهُمْ لِكَونِهم مَنُّوا بإسلامِهِم؛ لِجَهْلِهم وجَفَائِهِم، وأظهَرُوا ما في أنفسِهِم مع عِلمِ اللهِ به؛ فإنَّ الله تعالى قال: ﴿قُلْ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الحجرات: ١٦]، فلو لم يكن في قُلوبِهم شَيءٌ مِنَ الدِّينِ، لم يكونوا يُعَلِّمُونَ اللهَ بِدِينِهِم؛ فإنَّ الإسلامَ الظاهِرَ يَعرِفُهُ كلُّ أَحَدٍ، ودخلَتِ الباءُ في قولِهِ: ﴿أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ﴾؛ لأنَّه ضُمِّنَ مَعنَى: يُخبِرُونَ ويُحَدِّثُونَ؛ كأنه قال: أتخبرونه وتحدثونه بِدِينِكُم، وهو يعلم ما في السماوات وما في الأرض، وسياقُ الآيةِ يَدُلُّ على أن الَّذِي أخبروا به الله، هو ما ذَكَرَهُ الله عنهم؛ من قولهم: ﴿ءَامَنَّا﴾؛ فإنهم أخبروا عما في قلوبهم...

وهو سبحانه قال: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾، ولفظ: «لمَّا» يُنفى به ما يَقرُبُ حُصُولُهُ ويَحصُلُ غالبًا؛ كقولِهِ: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٢]...

وهذا كلُّهُ يُبَيِّنُ أنَّهم لم يكونوا كُفَّارًا في الباطنِ؛ ولا كانوا قد دَخَلُوا فيما يجبُ منَ الإيمانِ...

وأما ما نُقل من أنهم أسلموا خَوْفَ القَتلِ والسَّبْيِ: فهكذا كان إسلامُ غيرِ المهاجِرِينَ والأنصارِ أسلَمُوا رغبةً ورهبةً؛ كإسلام الطُّلقاءِ من قريشٍ بعدَ أن قَهَرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ وإسلامِ المؤلَّفَةِ قلوبُهُم من هؤلاء ومن أهل نجد.

وليس كلُّ مَن أسلَمَ لرغبةٍ أو رهبةٍ كان منَ المنافِقِينَ؛ الذين هم في الدَّرْكِ الأسفَلِ منَ النارِ؛ بل يدخلون في الإسلام والطاعةِ وليس في

قلوبهم تكذيبٌ ومعاداةٌ للرَّسُولِ، ولا استنارَتْ قُلُوبُهُمْ بنُورِ الإيمانِ ولا استَبْصَرُوا فيه؛ وهؤلاءِ قد يَحْسُنُ إسلامُ أحدِهِم فيَصِيرُ منَ المؤمنينَ؛ كأكثَرِ الطُّلَقَاءِ، وقد يَبقَى من فُسَّاقِ المِلَّةِ؛ ومنهم مَن يَصِيرُ منافقًا مُرتَابًا . . .

وأيضًا: قوله: ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾: ﴿وَلَمَّا﴾ إنَّما يُنفَى بها ما يُنتَظَرُ ويكونُ حصولُهُ مُتَرَقَّبًا؛ كقولِهِ: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢]، وقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم﴾ [البقرة: ٢١٤]؛ فقوله: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾: يَدُلُّ على أن دخولَ الإيمانِ مُنتَظَرٌ منهم؛ فإنَّ الَّذِي يَدخُلُ في الإسلامِ ابتدَاءً لا يكونُ قد حَصَلَ في قلبِهِ الإيمانُ لكنَّه يحصُلُ فيما بعدُ. . . ولهذا كان عامَّةُ الَّذِينَ أسلموا رغبةً ورهبةً، دَخَلَ الإيمانُ في قلوبِهم بعدَ ذلك.

وقولُهُ: ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾: أمرٌ لهم بأن يقولوا ذلك، والمنافِقُ لا يُؤمَرُ بشَيءٍ.

ثم قال: ﴿وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا﴾ [الحجرات: ١٤]، والمنافِقُ لا تَنفَعُهُ طاعةُ الله ورسولِهِ حتى يؤمِنَ أوَّلًا[١]»[٢].

وقال أيضًا ـ على قَوْله تَعَالَى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ ـ: «وهذا الحرفُ ـ **أي**: «لمَّا» ـ يُنفَى به ما قَرُبَ

(١) هذا على أن **معنى**: «تطيعوا» **يراد بها**: الماضي أوِ الحاضر.
والقَوْل الثَّاني: **أن معنى**: «تطيعوا» **يرادُ بها**: المستقبلُ؛ **أي**: إنْ تتركوا النفاقَ، وتؤمنوا، وتُحدِثُوا طاعَةً، لا يَنقُصُ من ثوابِ أعمالِكم شيئًا. **ينظر**: الأم للشافعي (٩/ ٦٠).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٢٤٢ ـ ٢٥٣).

وُجُودُهُ وانتُظِرَ وجودُهُ، ولم يوجَدْ بَعدُ، فيقولُ لمن ينتظر غائبًا: أي: «لمَّا»، ويقولُ: قد جاءَ لمَّا يجئ بعدُ[١]. فلمَّا قالوا: ﴿ءَامَنَّا﴾ قيلَ: ﴿لَّمْ تُؤْمِنُوا۟﴾ بعدُ؛ بلِ الإيمانُ مَرْجُوٌّ مُنتَظَرٌ مِنهُم...

فدل البيان على أن الإيمانَ المنفيَّ عن هؤلاء الأعرابِ: هو هذا الإيمانُ الَّذِي نُفِيَ عن فُسَّاقِ أهلِ القِبلَةِ؛ الَّذِينَ لا يخلدون في النارِ، بل قد يكونُ مع أحدِهِم مِثقالُ ذَرَّةٍ من إيمانٍ، ونفي هذا الإيمان لا يَقتَضِي ثبوتَ الكفرِ الَّذِي يُخَلَّدُ صاحبُهُ في النارِ.

وبتحقُّقِ هذا المقامِ يَزُولُ الاشتباهُ في هذا الموضعِ، ويُعلَمُ أن في المسلمِينَ قِسمًا ليس هو منافِقًا مَحضًا في الدَّرْكِ الأسفَلِ منَ النَّارِ، وليسَ هو منَ المؤمِنِينَ الَّذِينَ قِيلَ فيهم: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥]، ولا منَ الذين قيل فيهم: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ﴾ [الأنفال: ٤]، فلا هُم منافقونَ، ولا هم من هؤلاء الصادقِينَ المؤمِنِينَ حَقًّا، ولا منَ الَّذين يدخلون الجنَّةَ بلا عقابٍ، بل له طاعاتٌ ومعاصٍ، وحسناتٌ وسَيِّئاتٌ، ومعه منَ الإيمانِ ما لا يخلُدُ معه في النارِ، وله منَ الكبائرِ ما يَستَوجِبُ دخولَ النَّارِ، وهذا القِسمُ قد يُسَمِّيهِ بعضُ النَّاسِ: الفاسقَ المِلِّيَّ، وهذا مما تَنَازَعَ النَّاسُ في اسْمِهِ وحُكمِهِ، والخلافُ فيه أوَّلُ خلافٍ ظَهَرَ في الإسلامِ في مسائِلِ «أُصولِ الدِّينِ»»[٢].

وقال ابنُ القَيِّمِ: «إنَّ قولَهُ تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾؛ نفيٌ للإيمانِ المطلَقِ لا لمُطلَقِ الإيمانِ؛ لِوُجوهٍ:

---

(١) هكذا في المطبوع، ولعل الصواب: «فيقول لمن ينتظر غائبًا: لَمَّا يَجِئْ بعد».

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٤٧٧ ـ ٤٧٩).

١ ـ منها: أنه أَمَرَهُم أو أَذِنَ لهم أن يقولُوا: ﴿أَسْلَمْنَا﴾، والمنافِقُ لا يُقَال له ذلك.

٢ ـ ومنها: أنه قال: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ﴾، ولم يقل: «قال المنافقون».

٣ ـ ومنها: أن هؤلاء الجفاةَ الَّذين نادَوْا رسولَ الله من وراءِ الحُجُراتِ ورَفَعُوا أصواتَهم فوقَ صوتِهِ غِلظَةً منهم وجفاءً لا نفاقًا وكُفرًا.

٤ ـ ومنها: أنه قال: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾، ولم يَنفِ دُخولَ الإسلامِ في قُلوبِهم ولو كانوا مُنافِقِينَ، لَنَفَى عنهمُ الإسلامَ؛ كما نَفَى الإيمانَ.

٥ ـ ومنها: أن الله تعالى قال: ﴿وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا﴾؛ أي: لا يَنقُصْكُمْ، والمنافِقُ لا طاعَةَ له.

٦ ـ ومنها: أنه قال: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم ۖ﴾ [الحجرات: ١٧]؛ فأَثبَتَ لهم إسلامَهم، ونهاهم أن يَمُنُّوا على رسولِ اللهِ، ولو لم يكن إسلامًا صحيحًا، لَقَالَ: لم تُسلِمُوا بل أنتم كاذبونَ، كما كَذَّبَهُم في قَولِهم: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۗ﴾ [المنافقون: ١]، لَمَّا لم تطابِقْ شهادَتُهم اعتقادَهُم.

٧ ـ ومنها: أنه قال: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٧]، ولو كانوا منافقين، لما مَنَّ عليهم.

٨ ـ ومنها: أنه قال: ﴿أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ [الحجرات: ١٧]، ولا ينافي هذا قولَهُ: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟﴾؛ فإنه نفى الإيمانَ المطلَقَ، ومَنَّ عليهم بهدايتهم إلى الإسلام، الذي هو متضمِّنٌ لمطلقِ الإيمان...

وفي الآية أسرارٌ بديعةٌ ليس هذا موضِعَها، ...

فبهذا التحقيقِ يزولُ الإِشْكَالُ... في مسألةِ الفاسِقِ؛ هَل هو مؤمِنٌ

أم لا؟»(١).

وقال ابن أبي العِزِّ: «يَشهَدُ للفَرقِ بينَ الإسلامِ والإيمانِ ـ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ إلى آخِرِ السُّورَةِ، وقدِ اعترِضَ على هذا بأنَّ معنَى الآيَةِ: ﴿قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾: انقدنا بظواهرنا، فهم منافقون في الحقيقة، وهذا أحد قولي المفسرين في هَذِهِ الآيَةِ الكريمة.

وأجيب بالقَوْلِ الآخَرِ ورُجِّحَ: وهو أنَّهم ليسوا بمؤمِنِينَ كامِلِي الإيمانِ لا أنَّهم منافِقُونَ؛ كما نُفِيَ الإيمانُ عنِ القاتِلِ والزانِي والسارقِ ومَن لا أمانةَ له، **ويؤيِّدُ هذا**:

١ ـ سياق الآية؛ فإنَّ السورةَ من أوَّلِها إلى هنا في النهيِ عنِ المعاصِي وأحكامِ بعضِ العُصاةِ ونحوِ ذلك، وليس فيها ذِكرُ المنافِقِينَ.

٢ ـ ثم قال ـ بعد ذلك ـ: ﴿وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا﴾ [الحجرات: ١٤]، ولو كانوا مُنافِقِينَ، ما نَفَعَتْهُمُ الطَّاعَةُ.

٣ ـ ثم قال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟﴾ الآيَةَ [الحجرات: ١٥]؛ **يَعنِي** ـ والله أعلم ـ: أنَّ المؤمنينَ الكامِلِي الإيمانِ هم هؤلاء لا أنتم، بل أنتم مُنتفٍ عنكُمُ الإيمانُ الكاملُ.

٤ ـ يُؤيِّدُ هذا: أنَّهُ أَمَرَهُم أو أَذِنَ لهم أن يقولوا: أَسلَمْنَا، والمنافِقُ لا يُقالُ له ذلك.

٥ ـ ولو كانوا منافِقِينَ، لَنَفَى عنهُمُ الإسلامَ؛ كما نَفَى عنهُمُ الإيمانَ.

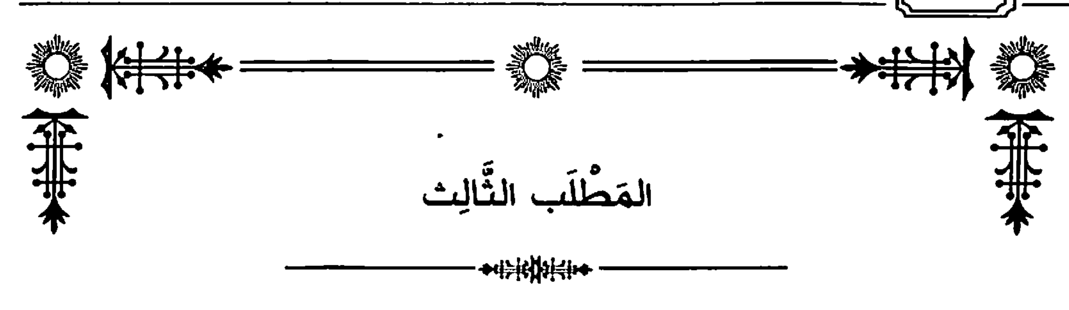
٦ ـ ونهاهُم أن يَمُنُّوا بإسلامِهِم؛ فأَثْبَتَ لهم إسلامًا، ونهاهم أن يَمُنُّوا به

(١) بدائع الفوائد لابن القيم (٤/ ١٣٢٥ ـ ١٣٢٧).

على رَسولِهِ، ولو لم يكن إسلامًا صحيحًا، لَقَالَ: لم تُسلِمُوا؛ بل أنتم كاذبونَ؛ كما كَذَّبَهُمْ في قولِهم: ﴿نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۗ﴾ [المنافقون: ١]، واللهُ أعلَمُ بالصَّوابِ»[١].

⁂

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٤٩٠ ـ ٤٩١).



المَطْلَب الثَّالِث

التَّـــرْجيح

ممَّا سَبَقَ من عَرضِ كلامِ أَهْلِ العِلْمِ في المَسْأَلَة، وسياقِ أَدِلَّتِهم؛ يظهر أنَّ كِلَا القَوْلَينِ محتمل وله حظٌّ مِنَ النَّظَرِ، غيرَ أنَّ أقرَبَهُما في نَظَرِ الباحِثِ هو القَوْلُ بأنَّ المرادَ بالآيةِ هُمُ المنافِقونَ مِنَ الأعرابِ؛ الَّذين أَظهَرُوا الإسلامَ، وأبطَنُوا الكُفرَ.

ومما يُؤَيِّدُ ذلك:

١ ـ أن هذا هو ظاهر الآية[١]؛ حيث نَفَى عنهمُ الإيمانَ وأثبَتَ لهمُ الإسلامَ الَّذي قد يَثبُتُ للمنافِقِ في الظاهِرِ.

٢ ـ أن «لـمَّا» حرفُ نَفْيٍ[٢]، و﴿يَدْخُلِ﴾ فِعلٌ، **والفعلُ في سياقِ النَّفْيِ مِن صِيَغِ العُمُومِ**[٣]، فيفيدُ ذلك نفيَ دخولِ أيِّ نوعٍ من أنواعِ الإيمانِ قليلِهِ وكثيرِهِ سواءٌ الإيمانُ الناقِصُ أوِ الكاملُ إلى قلوبِ هؤلاء الأعرابِ؛ ممَّا يَدُلُّ على عدمِ إيمانِهِمُ الإيمانَ الكامِلَ أوِ النَّاقِصَ.

وذلك (أن قولَهُ جلَّ وعلا: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾، يَدُلُّ

(١) ينظر: أضواء البيان للشنقيطي (٧/ ٢٩٨).

(٢) ينظر: البحر المحيط لأبي حيان (١/ ٢٠٨)، مغني اللبيب لابن هشام (٣/ ٤٧٧)، رصف المباني في شرح حروف المعاني للمالقي ص(٢٨١).

(٣) ينظر: البحر المحيط لأبي حيان (٢/ ٥٠٨)، إرشاد الفحول للشوكاني (١/ ٥٤٣)، أضواء البيان للشنقيطي (٣/ ٥٣٩)، (٤/ ٢١١، ٥٥١).

على ذَلِكَ دَلالَةً؛ كما ترى؛ لأن قولَهُ: ﴿يَدْخُلِ﴾: **فِعلٌ في سياقِ النَّفيِ وهو من صيغ العموم. . . :**

فقوله: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾: في معنى: لا دخولَ للإيمانِ في قُلوبِكم»[1].

٣ ـ أنَّ النُّصوصَ التي جاءت بنفيِ الإيمانِ عنِ الزانِي والسَّارِقِ ونحوِ ذلك، يُفهَمُ من ظاهِرِ النَّصِّ نفيُ جميعِ أنواعِ الإيمانِ قليلِهِ وكثيرِهِ، ولكنَّ هذا الظَّاهِرَ غيرُ مرادٍ؛ بدليلِ الإجماعِ على أنَّ الزانِيَ والسارِقَ ونحوَهما ـ من أصحابِ المعاصي الَّتِي هي دونَ الكُفرِ ـ أنَّهم يَرِثُونَ مِنَ المسلمِينَ[2]، ولِذَلِكَ حُمِلَتْ هَذِهِ النُّصوصُ على نَفيِ الإيمانِ الكامِلِ.

٤ ـ أن المنافِقَ يَصِحُّ اطلاقُ الإسلامِ عليه باعتبارِ الظاهِرِ، بخلافِ الإيمانِ الَّذِي يَدُلُّ على الباطِنِ.

٥ ـ أن المَعْنَى الصحيحَ لقولِهِ: ﴿وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا﴾: يراد بها: المستقبَلُ؛ أي: إن تَترُكُوا النِّفاقَ وتؤمنوا، وتُحْدِثُوا طَاعَةً لا يَنقُصُ من ثَوَابِ أعمالِكُم شَيئًا[3].

* * *

(١) أضواء البيان (٧/ ٦٧٤ ـ ٦٧٦).
(٢) ينظر: التمهيد لابن عبد البر (٩/ ٢٤٣)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٣٣٠).
(٣) ينظر: الأم للشافعي (٩/ ٦٠).

الخاتمة

الحمدُ للهِ حَمْدًا كثيرًا مُبَاركًا فيه، على ما يَسَّرَ من إتمامِ هذا البحثِ، فما كان فيه من صوابٍ فمِنَ الله وحدَهُ، وما كان فيه من خَلَلٍ ونَقصٍ فمِنَ النَّفسِ والشَّيطَانِ.

وفيما يلي بيان لأهم نتائج البحث:

* دورانُ معنى المُشْكِل في اللغة المتعلِّقِ بهذا البحثِ على الاشتباهِ، والالتباسِ، والاختلاطِ، والمماثلةِ.
* أن المُشْكِل في الاصطلاحِ هو: «كلُّ ما الْتَبَسَ معناهُ على مَن فَسَّرَهُ؛ فلم يَعرِفِ المرادَ منه إلا بالنَّظَرِ والتَّأَمُّلِ».
* أنَّ الواجبَ على المؤمِنِ هو فَهمُ النُّصوصِ على ظاهِرِهَا، وعدمُ صَرفِ النَّصِّ عن ظاهرِهِ إلا بدليلٍ صحيحٍ.
* تَبَيَّنُ علاقةُ المُتَشَابِهِ بالمُشْكِلِ؛ من حيثُ إنَّ المُشْكِلَ مرادِفٌ لمعنَى التَّشَابُهِ الخاصِّ لغةً واصطلاحًا.
* أن تقدير الإِشْكَال في النصوصِ أمرٌ نسبِيٌّ يختلِفُ فيه الناسُ بحَسَبِ ما لديهم منَ العلم، ولا يُمكِنُ أن يوجَدَ نَصٌّ لا يَعلَمُ أحدٌ معناهُ، ولكن قد يَخفَى على بعضِهم.
* جوازُ القَوْلِ بأنَّ لله خليفةً سواءٌ في اللَّفظِ أوِ المعنَى، وهي خلافةٌ في إمضاءِ أحكامِهِ، وتنفيذِ شَرعِهِ.

* أنَّ المرادَ بالرُّوحِ؛ في قوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩]: لَيسَتْ صِفَةً للهِ، وإنَّما هي الرُّوحُ المخلوقةُ الَّتِي تكونُ في النَّاسِ، وأنَّ إضافَتَهَا للهِ من باب التشريفِ، وأنَّ الَّذِي نَفَخَ الرُّوحَ هو اللهُ وليس جبريلَ.
* أنَّ المَعْنَى المناسِبَ لـ: ﴿اسْتَوَىٰ إِلَى﴾: هو: قَصَدَ وأَقْبَلَ وعَمَدَ مع العُلُوِّ والارتفاعِ.
* أن قُربَ الله في آيَتَيْ سُورَةِ: (ق) والواقعةِ: هو قُربُهُ بعِلمِهِ وإحاطَتِهِ لا بذاتِهِ، ولا يمنَعُ ذلك من أن يَشمَلَ أيضًا قُربَ ملائكتِهِ.
* أنَّ جميع ما ذُكِرَ منَ التَّوجِيهَاتِ؛ في قولِهِ تعالى: ﴿فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾: سائغةٌ، ولها وجهٌ صحيحٌ، غيرَ أنَّ أقوَى هَذِهِ الأَقْوَالِ بالنسبة للباحثِ هو القَوْلُ بأنَّ: «في»؛ بمعنى: «مع»، وأضعَفُها هو القَوْلُ بأن الذي يأتي في الظلل هو الملائكة فقط.
* أن أقرَبَ الأَقْوَالِ هو أن آية: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] تَدُلُّ على الأمرينِ جميعًا؛ تَدُلُّ على القِبلةِ، وتَدُلُّ على صِفَةِ الوجهِ.
* أن الأقربَ للصَّوابِ هو القَوْلُ بأنَّ آيَةَ: ﴿فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] تُعتَبَرُ من نصوصِ الصفاتِ، وأنَّه يَثبُتُ منها صفةُ الجَنْبِ لله ﷻ.
* أنَّ الأقرَبَ للصَّوابِ هو القَوْلُ بأنَّ آيَةَ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]؛ تُعتَبَرُ مِن نُصُوصِ الصِّفاتِ، وأنَّه يَثبُتُ منها صِفةُ السَّاقِ لله ﷻ.
* أنَّ أقرَبَ الأَقْوَالِ هو القَوْلُ بأنَّ المرادَ بقولِهِ تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]: أنَّ كلَّ شيءٍ يَهلِكُ إلا وَجهَ اللهِ ﷻ ومن لازِمِ بقاءِ الوجهِ بقاءُ ذاتِهِ الشريفةِ، وأنَّ مَن فَسَّرَ الآيةَ بأنَّ المرادَ ما قُصِدَ به وجهُهُ، أو أنَّ المرادَ الذَّاتُ، وهو مُثبِتٌ لِصِفَةِ الوَجهِ لله ﷻ فقولُهُ محتَمِلٌ، وليسَ هو منَ التَّأوِيلِ المَذمُومِ.

* يترجَّحُ القَوْلُ بأنَّ معنى الكُرْسِيِّ في قولِهِ تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾: هو موضِعُ قَدَمَيِ الله ﷻ، وأنَّ هَذِهِ الآيَةَ تُعتَبَرُ من نصوصِ الصِّفاتِ.

* أنَّ أقرَبَ الأَقْوَالِ تَوجِيهًا للمعنَى الصَّحيحِ في قولِهِ تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]: هو القَوْلُ بأَنَّ حرفَ «الكافِ» زائدٌ، والغرضُ منَ الزيادةِ هو توكيدُ الكلامِ.

ويلي هذا القَوْلَ في القُوَّةِ أنَّه لا زيادةَ في الآيةِ، وإنَّما «مِثْلُ» بمعنى: «صِفَةٍ» أو «ذاتٍ»، ومعنى الآية: «لَيسَ كَصِفَتِهِ شَيْءٌ» أو «لَيْسَ كَذَاتِهِ شَيْءٌ».

ويلي هَذِهِ الأَقْوَالَ في القوةِ القَوْلُ بأنَّ الآيَةَ على ظاهِرِها من بابِ الافتراضِ.

وأضعَفُ الأَقْوَالِ القَوْلُ بأنَّ الزائِدَ في الآيةِ هو لفظُ: «مِثْل» وأنه مَزِيدٌ للتأكِيدِ.

* أنَّ الأَقرَبَ للصَّوابِ هو جوازُ إطلاقِ القَوْلِ بأنَّ الله على ما يشاءُ قديرٌ.

* الأقرَبُ للصوابِ في قولِهِ تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾: هو القَوْلُ بأنَّ المقصودَ بالتسبيحِ في هَذِهِ الآيَةِ وأمثالها هو تَسبيحُ اسمِ اللهِ تعالى.

* أنَّ الأقرَبَ للصَّوَابِ هو القَوْلُ بأنَّ المرادَ بالكلامِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ [الشورى: ٥١]: هو الكلامُ العامُّ الَّذِي يرادُ به إيصالُ المَعْنَى إلى المخاطَب على أيِّ وجهٍ كانَ، وأنَّ الكلامَ من وراءِ حجابٍ هو الكلامُ الخاصُّ الَّذي يرادُ به إيصالُ الألفاظِ المشتَمِلَةِ على المعاني المفيدَةِ بلا واسِطَةٍ بينَ المتكلِّمِ والمتكلَّمِ معه.

وأنَّ المرادَ بالوَحيِ هنا هو الوَحيُ العامُّ؛ الَّذِي يرادُ به الإعلامُ

السريعُ الخفيُّ، ويكونُ برؤيا المنامِ أوِ التَّحديثِ أوِ الإلهامِ... أو نحوِ ذلك.

* أنه فيما يتعلَّقُ بمسألةِ تحقُّقِ وُقوعِ اِتِّخاذِ المسجدِ أم هو مجرَّدُ عَزمٍ؟ في قوله تعالى: ﴿لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾ [الكهف: ٢١]؛ فكِلَا القَوْلَينِ محتمل، والذَّمُّ متوجِّهٌ لهما جميعًا، وإن كان القَوْلُ بتَحَقُّقِ وقوعِ اتخاذِ المسجدِ أقرَبَ؛ لأنَّ الأصلَ في أَهلِ الغَلَبَةِ أن يُنْفِذُوا ما عزموا عليه.

وأما ما يَتَعلَّقُ بمسألةِ: **هَل مَن عَزَمَ على الفِعلِ هو مِن أهلِ الشَّرائِعِ الصَّحيحةِ أم من أهلِ الكُفرِ؟**

فكِلَا القَوْلَينِ محتَمِلٌ، وإن كان القَوْلُ بأنَّهم من أهل الشرائعِ الصحيحةِ أقرَبَ؛ لأنَّ اتخاذَ المساجِدِ من سِماتِهم.

أما الآية: فلا دليلَ فيها على تجويزِ البناءِ على القُبورِ المنهيِّ عنه، ولا اتخاذِ المساجدِ عليها.

* أنَّ الأقرَبَ للصَّوابِ هو القَوْلُ بأنَّ المرادَ بالتماثِيلِ الواردةِ في قولِهِ تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ﴾ [سبأ: ١٣]، هي الأشكالُ المصنوعةُ من غير ذوات الأرواح، التي وَرَدَ النَّصُّ بِذَمِّهَا.

* أنَّ أقوى التوجيهاتِ هو القَوْلُ بأنَّ المرادَ بـ: ﴿تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾: هو السؤالُ بالرَّحِمِ، وليس القَسَمَ بها، مع جواز التوجيهَينِ الآخَرَيْنِ.

* أن أقرَبَ الأَقْوَالِ في قولِهِ تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ [النجم: ٨]: أن المرادَ بالَّذِي دنا فتَدَلَّى هو اللهُ ﷻ!

* أن أقرَبَ الأَقْوَالِ: أن كثيرًا منَ ألفاظِ التَّوراةِ والإنجيلِ، وليسَ أكثرُها قد أصابَها التحريفُ، ويليهِ في القُوَّةِ أن أكثَرَ ألفاظِ التَّوراةِ والإنجيلِ قد أصابَها التحريفُ.

* أنَّ كلا القَوْلين في قوله تعالى: ﴿مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]: له مَحمَلٌ صحيحٌ في لغةِ العَرَبِ، وإنْ كان أقربُ القَوْلَينِ هو جوازَ وصفِ القرآنِ بأنَّهُ مُحدَثٌ، والمرادُ بكَونِهِ مُحدَثًا؛ أي: متجدِّدٌ نُزُولُهُ.

* أنَّ القَوْلَ الصحيحَ الذي لا يسوغ خلافه: أنَّ إبراهيمَ عليه السلام لم يَشُكَّ في قُدرَةِ اللهِ، وأن جميعَ التوجيهاتِ المذكورةِ لها حظٌّ منَ النَّظَرِ، وإن كان أقرَبُ التوجيهاتِ للآيةِ هو أنَّ سؤالَ إبراهيمَ لِربِّهِ كان من أجْلِ أن يَزدَادَ إيمانًا ويقينًا وطمأنينةً.

* أنَّ الأقرَبَ للصَّوابِ هو القَوْلُ بأنَّ آدَمَ عليه السلام لم يَقَعْ منه شِركٌ مطلَقًا، وأنَّ أوَّلَ الآيةِ واردٌ في آدَمَ وحوَّاءَ عليهما السلام، وآخِرَها واردٌ في عمومِ المشركِينَ، فأوَّلُ الآيةِ فيهما، ثم انتَقَلَ الكلامُ في آخِرِها عن ذُرِّيَّتِهِما، أو يُقَالُ: إنَّ الآيَةَ ليس فيها دَلالةٌ عن آدَمَ مطلقًا فكِلَا التوجيهَيْنِ محتمل، والله أعلم.

* أنَّ جميع الأقْوَال المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾ [يوسف: ١١٠] محتملة، ولها حظ منَ النظر، ما عدا القَوْلَ بأنَّ الظَّنَّ بمعنَى اليقينِ، مع استحضارِ أنَّ القائِلِينَ بأنَّ الرُّسُلَ هـُم الَّذِينَ ظنُّوا تخلُّفَ نَصرِ اللهِ لهم، لَيسَ مرادُهم أنَّ الرُّسُلَ شاكُّونَ في نَصرِ الله لهم، ولكن الخواطر التي تَرِدُ على قُلوبِهم بسَبَبِ تَأَخُّرِ النَّصرِ قد تُسَمَّى ظَنًّا، ولا شكَّ أنَّ ابنَ عبَّاسٍ لا يجيزُ على الرُّسُلِ أنها تُكذِّبُ بالوحي، ولا يَشُكُّ في صِدقِ المخبر، فيُحمَلُ كلامُهُ على أنَّه أرادَ أنَّهم لطُولِ البَلاءِ عليهم وإبطاءِ النَّصرِ وشِدَّةِ استنجازِ مَن وعدُوهُ به؛ تَوَهَّمُوا أنَّ الَّذي جاءَهم منَ الوحيِ كان حسبانًا من أنفسِهم، وظنُّوا عليها الغلطَ في تَلَقِّي ما وَرَدَ عليهم من ذلك؛ فيكونُ الذي بُنِي له الفعل أنفسهم لا الآتي بالوحي، والمراد بالكَذِبِ الغلطُ لا حقيقةُ الكَذِبِ؛ كما يقول القائل:

كَذَبَتْكَ نَفسُكَ، وإذا تَبيَّنَ ذلك زالَ الإِشْكَالُ الواردُ على قولِ ابن عبَّاسٍ ومن معه، واحتملتِ الآيةُ ما نُقِلَ عنِ السَّلفِ من تفاسيرَ منوعة.

* أنَّ أقرَبَ الأَقْوَالِ هو مَسلَكُ القائلِينَ: إنَّ الأنبياءَ معصومونَ من حُصولِ الشِّركِ والكبائرِ دونَ صغائِرِ الذُّنوبِ؛ الَّتي لا تُنافِي التبليغَ، ولكنهم لا يقرون على تلك المعاصي؛ بل يتوبون منها، وأن معنى التوبةِ في حقِّ الأنبياءِ قد تكونُ منَ الصغائرِ وقد تكونُ من تَركِ الأفضَلِ ونحوِ ذلك.

* أنَّ جميعَ الأَقْوَالِ الواردةِ في قوله تعالى: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ﴾ [الفتح: ٩] محتملة، ولها حظٌّ منَ النَّظرِ، ولها محمَلٌ ومعنًى صحيحٌ.

* أن جميعَ التوجيهاتِ الواردةِ في قوله تعالى: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ﴾ [الأحزاب: ٣٧] سائغة ولها حظ منَ النظر.

* أنَّ كِلَا القَوْلَينِ الوارِدَينِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] محتمل، غير أن الأقرَبَ إلى الصوابِ هو أنَّ الآيَةَ لا علاقةَ لها بالميثاقِ الواردِ في السُّنَّة، وأن المرادَ بها الفطرةُ الَّتِي يُولَدُ عليها الإنسانُ.

* أنَّ جميعَ الأَقْوَالِ الواردةِ في قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٢٨] مُحتمِلَةٌ ما عدا القَوْلَ بفناءِ النَّارِ، والقَوْلَ بأنَّ «إِلَّا» بمعنَى: «الواو»، وأقرَبُ الأَقْوَالِ هو القَوْلُ بأنَّ الاستثناءَ راجعٌ إلى العُصاةِ وأصحابِ الكبائرِ منَ المؤمِنِينَ؛ فإنهم مُستَثْنَوْنَ منَ الخلودِ في النَّارِ؛ بل يَمكُثُونَ في النَّارِ بحَسَبِ ذُنوبِهم ثم يخرجون منها، وكذلك هم خالدون في الجنةِ، باستثناء مُدَّةِ دُخولِهمُ النَّارَ قبلَ ذلك.

* أن كِلَا المسلكَينِ في قولِهِ تعالى: ﴿خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾ صحيح ومحتمل،

غير أنَّ أقرَبَهما للصواب هو القَوْل بأن أفعل التفضيل في هذا الموضع وأمثالِهِ ليست على بابِها، مع إقرارهم بأنَّ الأصلَ هو اشتراكُ المُفضَّلِ والمُفَضَّلِ عَلَيهِ في الصِّفَةِ، وتجويزُ عدم الاشتراك في صفة التفضيل؛ كما في هذا الموضع وأمثالِهِ.

وكلا التوجيهين لأصحاب هذا المسلك سائغة ومتقاربة.

* أنَّ أقرَبَ الأقْوَالِ في قولِهِ تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]: هو القَوْلُ بأنَّ منفعةَ الشفاعةِ المنفيةَ في الآية، المراد بها الشفاعةُ في الخُروجِ منَ النَّارِ، أمَّا منفعةُ الشفاعةِ المثبَتَةُ في الحديثِ، فيرادُ بها التخفيفُ منَ العذابِ، ثم يَلِيهِ القَوْلُ بأنَّ الحديثَ مخصِّصٌ لعمومِ الآيةِ، وكلاهما سائغٌ القَوْلُ به ومحتمل، أما القَوْلُ بصرف معنى لفظ الشفاعة عن ظاهرِهِ إلى معنى البركة والسببية، فبعيد.

* أنَّ الأقرَبَ للصوابِ هو القَوْل بأن قولَ الحواريِّينَ: ﴿وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا﴾ [المائدة: ١١٣]: ليس شَكًّا منهم في صِدقِ نَبِيِّهِم، وإنَّما كان لِأَجْلِ زِيادَةِ طُمأنينةِ قلوبِهم.

* أنَّ أقرَبَ الأقْوَالِ في قولِهِ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾ [النساء: ١٣٦]: هو القَوْلُ بأنَّ الخِطابَ في الآيةِ متوجِّهٌ للمؤمنينَ، والمراد به الزيادةُ منَ الإيمانِ والمداومةِ والثَّباتِ عَلَيهِ.

* أنَّ جميع الأقْوَال في قوله تعالى: ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [المائدة: ٦٠] محتملة، غير أن أقرَبَها هو القَوْلُ بأنَّ: ﴿وَعَبَدَ﴾ فعلٌ ماضٍ معطوفٌ على قولِهِ: ﴿لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾؛ والمَعْنَى ـ بتقديم وتأخير ـ: هَل أُنَبِّئُكُم بشَرٍّ من ذاكَ مثوبَةً عندَ اللهِ: مَن عَبَدَ الطَّاغُوتَ ولَعَنَهُ اللهُ وغَضِبَ عَلَيهِ.

* أنَّ جميعَ الأقْوَالِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم

مُّشۡرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦] محتملة ولها حظ منَ النظر، على أنه لا تعارُضَ بينَ تلكَ الأقْوَال؛ فإنَّ القَوْلَ بأنَّ المرادَ بالإيمانِ هو الإيمانُ اللُّغَوِيُّ: داخلٌ في معنى القائلين بأن المراد بالإيمان هو التصديقُ ببعضِ أفرادِ الربوبيةِ لله سبحانه، وهو الأقرَبُ في المراد بالآية، وهذا هو ما عليه جماهير المفسرين، وأما القَوْل بأن الإيمانَ في الآية على بابِهِ الشرعيِّ، والمراد بالشِّركِ هو الشِّركُ الأصغَرُ، فإن هذا لا يعارِضُ القَوْلَ السابِقَ، وهو من اختلافِ التنوُّعِ لا التَّضَادِّ.

غير أن سياقَ الآياتِ يؤيِّدُ أن المخاطَبَ هم أصحابُ الشِّركِ الأكبرِ.

* أن كلا القَوْلين في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِى مَنۡ أَحۡبَبۡتَ﴾ [القصص: ٥٦] محتمل وله حظ منَ النظر، غير أن الأقرَبَ للصوابِ هو القَوْلُ بأنَّ المرادَ: «إنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَهُ»، والمرادُ: الحبُّ الطبيعيُّ؛ كحُبِّ الوالدَينِ الكافرَينِ وحُبِّ الزوجةِ الكتابيَّةِ ونحوِ ذلك.

* يَترجَّحُ القَوْل بأن المراد بالنصارى في قوله تعالى ـ أوَّلَ الآية ـ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ﴾ [المائدة: ١٤]: هُمُ الباقونَ على نصرانِيَّتِهِم، ولم يؤمنوا، وأما قوله تعالى ـ بعد ذلك ـ: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ﴾ [المائدة: ٨٣]، إلى آخِرِ الآياتِ، فهِيَ فيمن أسلَمَ منهم، والمرادُ بالمودَّةِ؛ أي: إن النَّصَارَى همُ الَّذِينَ يُوادُّون المؤمِنِينَ مع أنَّ المؤمِنِينَ لا يُوادُّونَ النَّصَارَى، فالمَوَدَّةُ حاصِلَةٌ من جهة النصارى فقط، ولم أقفْ على أحدٍ من أَهْل العِلْم يُفَسِّرُ أو يَستَدِلُّ بهَذِهِ الآيةِ على أنَّ المؤمِنِينَ همُ الَّذِينَ يُوادُّونَ النَّصَارَى.

* أنَّ جميعَ الأَقْوَالِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمۡ صَٰلِحٗا﴾

[الأعراف: ٧٣] محتملة ولها حظ منَ النظر، غير أن الأقربَ للصَّوابِ هو القَوْلُ بأنَّ المرادَ بالأُخُوَّةِ بينَ الأنبياءِ وأقوامِهِم هي أُخُوَّةُ النَّسَبِ والعشيرةِ، مع اتِّفاقِ الجميعِ على مَنعِ إطلاقِ لفظِ الأُخُوَّةِ بقَصدِ أُخُوَّةِ الدِّين، وأمَّا إن قُصِدَ بها أُخُوَّةُ النَّسَبِ أوِ العشيرةِ أوِ الإنسانيةِ أو نحوِ ذلكَ منَ الزوابطِ غيرِ رابطة الدِّين والإيمانِ، وكان هناك مَقصِدٌ صحيحٌ لاستعمالِ هذا اللَّفظِ، ولا يُؤَثِّرُ ذلك على الولاءِ للمؤمنينَ والبراءِ منَ الكافرينَ: فلا بَأْسَ.

غير أن الأَولى تجنُّبُ ذلك؛ خصوصًا إذا خُشِيَ منه التَّلبِيسُ على الناسِ في باب الولاء والبراء، أو باب التقارُبِ ووَحدَةِ الأديانِ.

* يترجَّحُ القَوْلُ بأنَّ السجودَ في قولِهِ تعالى: ﴿وَخَرُّوا لَهُۥ سُجَّدًا﴾: كان تحيَّةً ليوسُفَ ﷺ، وأنَّ المرادَ بالسجودِ هو وضعُ الجباهِ على الأرضِ؛ وهذا ما عليه جماهير أَهْلِ العِلْم.

* أن تَفسِير: ﴿نَّقْدِرَ﴾؛ في قوله تعالى: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧]؛ بالتضييق، أو بالقضاء والقدر: كِلاهُما متقارِبٌ، وأمَّا تَفْسِيرُهُ بالقدرة، فلا يَسُوغُ القَوْلُ به، وبالجمعِ بين القَوْلَينِ الأَوَّلَينِ **يكونُ معنَى:** ﴿نَّقْدِرَ﴾؛ **أي:** ما قَدَّرَهُ الله عليه؛ منَ التَّضيِيقِ في بطنِ الحُوتِ، وكلُّ ذلك شائِعٌ في اللُّغَةِ، واللهُ أعلَمُ بما أَرَادَ، أمَّا أن يكونَ قولُهُ: ﴿أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾؛ منَ القُدرةِ، فلا يجوزُ؛ لأنَّ مَن ظَنَّ هذا، كَفَرَ، والظَّنُّ شَكٌّ، والشَّكُّ في قدرة الله كُفرٌ، وقد عَصَمَ اللهُ أنبياءَه عن مِثلِ هذا.

* أنَّ الَّذِي يَظهَرُ رُجحانُهُ ـ والله أعلم ـ هو القَوْلُ بأنَّ الحواريينَ لم يَشُكُّوا في قدرة الله، وأن كلامَهم محمولٌ على أنَّ هذا الأسلوبَ جارٍ

على طريقةِ العَرَبِ في العرض يقولون للمستطيع لأمرٍ: هَل تَستَطِيعُ كذا؟ على معنَى: تَفعَلُ كَذَا؟، أو أنَّ هذا القَوْلَ **بمعنَى**: هَل يَستَجِيبُ لكَ إن سألتَهُ ذلكَ ويطيعُكَ فيه؟ فتكونُ: ﴿يَسْتَطِيعُ﴾ [المائدة: ١١٢]؛ **بمعنى**: يُطِيعُ، يُقَال: أطاعَ واستَطَاعَ؛ بمعنًى واحدٍ؛ كقَولِهم: أجَابَ واستَجَابَ، **ومعناه**: هَل يُطِيعُكَ رَبُّكَ بإجابةِ سُؤَالِكَ.

* أنَّ أقرَبَ الأَقْوَالِ للصَّوابِ هو القَوْلُ بأنَّ هاروتَ وماروتَ مَلَكَانِ منَ الملائكةِ، وأنَّ «مَا»؛ في قولِهِ: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ [البقرة: ١٠٢]: مَوصُولَةٌ؛ **بمعنَى**: «الَّذِي»، وأنَّ العَطفَ هنا يَحتَمِلُ أن يكونَ راجعًا إلى قولِهِ: ﴿وَاتَّبَعُوا﴾؛ في أوَّلِ الآيَةِ، **والمعنَى**: واتَّبَعُوا ما تَتْلُو الشَّياطِينُ عَلَى مُلْكِ سُليمانَ واتَّبَعُوا ما أُنزِلَ على المَلَكَيْنِ.

ويَحتَمِلُ أن يكونَ راجعًا إلى قولِهِ: ﴿يُعَلِّمُونَ﴾، **والمعنَى**: ولكنَّ الشياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ، ويُعَلِّمُونَهُمُ الَّذِي أُنزِلَ على المَلَكَيْنِ، **وعلى هذا التقديرِ**: فإنَّ **ظاهِرَ العَطْفِ التغايُرُ**، فلا يكونُ مَا أُنزِلَ على المَلَكَيْنِ سِحْرًا.

وأن ما أُنْزِلَ على المَلَكَيْنِ: يَحتَمِلُ أن يكونَ هو السِّحرَ أُنزِلَ على الملكَينِ؛ لِكَيْ يُعَلِّمُوهُ النَّاسَ؛ لِتَحذِيرِهِم منه، وليس للعملِ به، وهذا القَوْلُ الَّذِي عليه أكثَرُ أهلِ اللُّغَةِ والنَّظَرِ.

ويَحتَمِلُ أن يكونَ ليسَ هو السِّحرَ ولكن هو ما يُفرق به بينَ المرءِ وزَوجِهِ فِتنَةً للنَّاسِ وابتِلَاءً.

وأكثَرُ المفسِّرينَ أنَّ الله تعالى امتَحَنَ النَّاسَ بالملكَينِ لتعلِيمِ السِّحرِ وتبيينِهِ، وأن عملَهُ كُفرٌ، فمَن تَعَلَّمَهُ، كَفَرَ، ومَن تَرَكَهُ آمَنَ؛ قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾، وتعلِيمُهما النَّاسَ له تعليمُ إنذارٍ؛

أي: يقولانِ لمن جاءَ يطلُبُ تَعَلُّمَهُ: لا تفعلوا كذا؛ فإنَّه يُفَرِّقُ بينَ المرءِ وزَوجِهِ، ولا تَتَحَيَّلُوا بكذا؛ فإنه سِحرٌ؛ فلا تَكفُرُوا، فعَلَى هذا فِعْلُ الملكَينِ طاعَةٌ، وتَصَرُّفُهما فيما أُمِرَا به ليس بمعصيةٍ، وهي لِغَيرِهِما فتنةٌ.

* أنَّ كلا القَوْلَينِ في قولِهِ تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟﴾ [الحجرات: ١٤]: محتَمِلٌ، وله حَظٌّ مِنَ النَّظَرِ، غيرَ أنَّ أقرَبَهما في نَظَرِ الباحِثِ هُوَ القَوْلُ بأنَّ المرادَ بالآيةِ همُ المنافِقونَ منَ الأعرابِ، الَّذِينَ أظهَرُوا الإسلامَ، وأبطَنُوا الكُفرَ.

* **ومِنَ التَّوْصِيَاتِ الَّتِي يُمكِنُ التَّوْصِيَةُ بِهَا**: جَمعُ كلامِ أَهْلِ العِلْمِ حَولَ جميعِ الإِشْكَالاتِ المتناثِرَةِ في الكُتُبِ والرسائلِ العلميةِ الواردةِ على آياتِ القرآنِ الكريمِ وجَعلُها في مؤلَّفٍ واحِدٍ؛ لِتَيْسِيرِ الوصولِ إليها، وكذا جمعُ ودراسةُ الإِشْكَالاتِ المُتَوَهَّمَةِ في الأحاديثِ النبويَّةِ في غيرِ الصَّحيحَينِ كالسُّنَنِ الأربَعِ ومسنَدِ أحمدَ وموطَّأِ مالكٍ وغيرِها.

هذا ما تَيَسَّرَ عَرضُهُ من نتائِجِ هذا البحثِ وتَوْصِيَاتِهِ، واللهُ أعلَمُ، وصلَّى الله وسَلَّمَ عَلَى نَبِيِّنَا محمَّدٍ وعَلَى آلِهِ وصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.

◆•◆ ◆•◆ ◆•◆




الفهارس

فهرس الآيات

طرف الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾	٢٦٠	٣٠٣، ٣٠٤

سورة آل عمران

طرف الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾	٧	٤١
﴿لَّا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ۗ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾	٢٨	٤٥٣، ٤٥٤
﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ ۗ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾	٩٣	

سورة النساء

طرف الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾	١	٢٤١، ٢٤٢
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾	١٣٦	٤٢١، ٤٢٢

سورة المائدة

طرف الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ۚ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾	٦٠	٤٣١، ٤٣٢

سورة الأنعام

سورة الأعراف

طرف الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾ أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ﴾	١٨٩ - ١٩٢	٣١٧، ٣١٨
سورة التوبة		
﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِىِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِى سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾	١١٧	٣٤٣، ٣٤٤
سورة هود		
﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾	١	٤٠
﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِىٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾	٧٧	٢٥١، ٢٥٢
﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ۞ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۖ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾	١٠٦ - ١٠٨	٣٩٠
سورة يوسف		
﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾	١٠٠	٤٧٧، ٤٧٨
﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾	١٠٥، ١٠٦	٤٣٧، ٤٣٨
﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾	١١٠	٣٢٩، ٣٣٠

فهرس الأحاديث والآثار

الحديث	رقم الصفحة
- «دخل حذيفة على مريض، فرأى في عَضُدِهِ سيرًا، فقطعه، أو انتزعَهُ، ثم قال: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾»	٤٤٣
- سنون خداعة	٢٥٥
- صل قائمًا، فإن لم تستطع، فقاعدًا، فإن لم تستطع، فعلى جنب	١٤٠
- صليت مع النبي ذات ليلة، فافتتح البقرة، فقلت يركع عند المائة، ثم مضى، فقلت يصلي بها في ركعة، فمضى فقلت يركع بها	١٩٩
- فدنا ربك فتدلى، فكان قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إلى عبده ما أوحى	٢٦٣
- ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ۝٧٤﴾: (اجعلوها في ركوعكم)، فلما نزلت ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۝١﴾ قال: (اجعلوها في سجودكم)	١٩٨
- قال الله تعالى: يؤذيني ابن آدم؛ يَسُبُّ الدَّهرَ وأنا الدهرُ؛ بيدِي الأمرُ؛ أقلب الليل والنهار	٢٥٢
- قالت لعروة بن الزبير وهو يسألها عن قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ﴾ «قال: قلت: أكُذِبوا أم كُذِّبوا؟ قالت عائشة: كُذِّبوا...» (عائشة رضي الله عنها)	٣٣٧
- كان الحواريون لا يشكون أن الله قادر أن ينزل عليهم مائدة، ولكن قالوا: يا عيسى هَل تستطيع ربك؟	٥٠٧
- «الكُرْسِيُّ موضع القدمين، والعرش لا يَقْدُرُ قَدرَهُ إلا الله» (ابن عبَّاسٍ)	١٧٤
- «كرسيه: علمه» (ابن عبَّاسٍ)	١٧٣
- لا تحلفوا بآبائكم	٢٤٣
- لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شر منه، حتى تلقوا ربكم	٢٥٥
- لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة؛ فيُجعَلُ في ضَحضَاحٍ منَ النار، يبلغ كعبيه يغلي منه دماغه	٤٠٦، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١٢
- لقد كان فيما قبلكم منَ الأمم مُحَدَّثون فإن يك في أمتي أحد فإنه عمر	٢٢٠
- لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال يُكَلَّمُونَ من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن من أمتي منهم أحدٌ، فعمر	٢٢٠
- لكل نبي حواري وحواري الزبير	٤٩٥، ٥٠١
- لما حملت حواء، طاف بها إبليس، وكان لا يعيش لها ولدٌ، فقال: سَمِّيهِ عبدَ الحارثِ، فسمته عبد الحارث، فعاش، وكان ذلك من وحي الشيطان وأمره	٣٢١

فهرس المراجع

- **القرآن الكريم.**
- **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة:** عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري، تحقيق: الوليد بن سيف النصر، دار الراية، ط١، ١٤١٨هـ.
- **إبطال التَّأْوِيلات لأخبار الصفات:** محمد بن الحسين الفراء، تحقيق: محمد بن حمود النجدي، دار إيلاف، بدون تاريخ.
- **إبطال التنديد باختصار شرح كتاب التوحيد:** حمد بن عتيق، تحقيق: إسماعيل بن عتيق، دار الكتاب والسُّنَّة، ط٦، ١٤١٥هـ.
- **ابن جرير الطبري ودفاعه عن عقيدة السلف:** أحمد العوايشة، رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى غير مطبوعة.
- **الإبهاج في شرح المنهاج:** علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: شعبان إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٤٠١هـ.
- **إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر:** أحمد بن محمد البنا، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٧هـ.
- **الإتقان في علوم القرآن:** جلال الدين السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ.
- **الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة:** بدر الدين الزركشي، تحقيق: رفعت فوزي، مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٢١هـ.
- **اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية:** محمد ابن قيم الجوزية، صححه جماعة منَ العلماء، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٤هـ.
- **أحكام أهل الذمة:** محمد ابن قيم الجوزية، تحقيق: يوسف البكري وغيره، رمادي للنشر، ط١، ١٤١٨هـ.
- **الأحكام السلطانية:** علي بن محمد الماورديّ، تحقيق: أحمد البغدادي، مكتبة دار ابن قتيبة، ط١، ١٤٠٩هـ.

- **الأحكام السلطانية**: محمد بن الحسين الفراء، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.
- **أحكام القرآن**: أحمد بن علي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث، ١٤١٢هـ.
- **أحكام القرآن**: محمد بن عبد الله، ابن العربي، تحقيق: محمد عطا، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ.
- **الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة**: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ.
- **أدب الكاتب**: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة.
- **الأذكار النواوية**: يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، دار الملاح، ١٣٩١هـ.
- **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**: محمد الشوكاني، تحقيق: سامي العربي، دار الفضيلة، ط١، ١٤٢١هـ.
- **إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر**: محمد بن الحسين القلانسي، تحقيق: عمر الكبيسي، (رسالة علمية، جامعة أم القرى، غير مطبوعة).
- **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط١، ١٣٩٩هـ.
- **أساس التقديس**: محمد بن عمر الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠٦هـ.
- **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار**: يوسف بن عبد البر الأندلسي، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار ابن قتيبة للنشر، ط١، ١٤١٤هـ.
- **الاستغاثة في الرد على البكري**: أحمد ابن تَيْمِيَّةَ، تحقيق: عبد الله السهلي، مكتبة دار المنهاج، ط١، ١٤٢٦هـ.
- **الاستغناء في أحكام الاستثناء**: أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد عطا، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٦هـ.
- **الاستقامة**: أحمد ابن تَيْمِيَّةَ، تحقيق: محمد رشاد سالم، طبع جامعة الإمام، ط٢، ١٤١١هـ.
- **الأسماء والصفات**: أحمد بن الحسين البَيْهَقِي، تحقيق: عبد الله الحاشدي، مكتبة السوادي، بدون تاريخ.

- **أصل صفة صلاة النبي ﷺ**: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، ط١، ١٤٢٧هـ.
- **أصول الدين عند الإمام الطبري**: طه محمد رمضان، دار الكيان، ط١، ١٤٢٦هـ.
- **أصول السرخسي**: أحمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ.
- **أصول السُّنَّة**: محمد بن عبد الله بن أبي زمنين، تحقيق: عبد الله البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، ط١، ١٤١٥هـ.
- **أصول الشاشي**: أحمد بن محمد الشاشي، الناشر: قديمي كتب خانه.
- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**: محمد الأمين الشِّنْقِيطِي، أشرف على الطباعة: بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٦هـ.
- **الاعتصام**: إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، تحقيق: مشهور آل سلمان، مكتبة التوحيد.
- **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد**: أحمد بن الحسين البَيْهَقِي، تحقيق: أحمد أبو العينين، دار الفضيلة، ط١، ١٤٢٠هـ.
- **إعراب القرآن**: أحمد بن محمد النحاس، تحقيق: زهير زاهد، عالم الكتب، ط٢، ١٤٠٥هـ.
- **أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري**: حمد بن محمد الخطابي، تحقيق: محمد بن سعد آل سعود، رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ، غير مطبوعة.
- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**: محمد ابن قيم الجوزية، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٣هـ.
- **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**: محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد سيد كيلاني، مكتبة دار التراث، بدون تاريخ.
- **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**: أحمد ابن تَيْمِيَّة، تحقيق: ناصر العقل، مكتبة الرشد، بدون طبعة.
- **الإقناع في القراءات السبع**: أحمد بن علي الأنصاري، تحقيق: عبد المجيد قطامش، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ط١.
- **الأم**: محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: رفعت فوزي، دار الوفاء، ط١، ١٤٢٢هـ.

- **أمالي ابن الشجري**: هبة الله بن علي الحسني العلوي، تحقيق: محمود الطناحي، مكتبة الخانجي.
- **الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار**: يحيى العمراني، تحقيق: سعود الخلف، أضواء السلف، ط١، ١٤١٩هـ.
- **الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السُّنَّة منَ الزلل والتضليل والمجازفة**: عبد الرحمٰن المعلمي، عالم الكتب، ١٤٠٣هـ.
- **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**: عبد الله بن هشام الأنصاري، المكتبة العصرية، بدون طبعة ولا تاريخ.
- **إيثار الحق على الخلق**: محمد اليماني، ابن الوزير، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٧هـ.
- **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**: محمد بن إبراهيم ابن جماعة، تحقيق: وهبي الألباني، دار السلام، ط١، ١٩٩٠م.
- **الإيمان بالقضاء والقدر**: محمد بن إبراهيم الحمد، تعليق: الشيخ عبد العزيز ابن باز، دار الوطن، ط٢، ١٤١٦هـ.
- **البحر الزخار**: أحمد بن عمرو البزار، تحقيق: محفوظ الرحمٰن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، ط١، ١٤١٨هـ.
- **بدائع الفوائد**: محمد ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي العمران، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٨هـ.
- **البداية والنهاية**: إسماعيل بن عمر، ابن كثير، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، ط١، ١٤١٧هـ.
- **البرهان في علوم القرآن**: محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، بدون تاريخ.
- **البعث والنشور**: أحمد بن الحسين البَيْهَقِي، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، ط١، ١٤٠٦هـ.
- **بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد منَ القائلين بالحلول والاتحاد**: أحمد ابن تَيْمِيَّةَ، تحقيق: موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، ط٣، ١٤٢٢هـ.
- **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**: أحمد ابن تَيْمِيَّةَ، تحقيق: عبد الرحمٰن اليحيى وغيره، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١، ١٤٢٦هـ.

- **تَفْسِير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)**: محمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، ط١، ١٤٢٢هـ.
- **تَفْسِير القرآن**: منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: ياسر إبراهيم وغيره، دار الوطن، ١٤١٨هـ.
- **تَفْسِير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)**: محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي وآخرون، ومؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٧هـ.
- **تَفْسِير المنار**: محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بدون طبعة، ١٩٩٠م.
- **تَفْسِير آيات أشكلت**: أحمد ابن تَيْمِيَّةَ، تحقيق: عبد العزيز الخليفة، مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٧هـ.
- **تَفْسِير عبد الرزاق الصنعاني**: عبدُ الرزَّاقِ بنُ هَمَّامٍ الصَّنْعَانِيُّ، دار الكتب العلمية، ط١، بدون تاريخ.
- **تَفْسِير غريب القرآن**: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ.
- **تقريب التهذيب**: أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: صغير أحمد الباكستاني، دار العاصمة، ط١، ١٤١٦هـ.
- **تلخيص المستدرك**: محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: يوسف المرعشلي، دار المعرفة.
- **تلخيص كتاب الاستغاثة**: إسماعيل ابن كثير الدمشقي، تحقيق: محمد علي عجال، مكتبة الغرباء، بدون طبعة، ١٤١٦هـ.
- **التمهيد لشرح كتاب التوحيد**: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار التوحيد، ط١، ١٤٢٣هـ.
- **التمهيد لما في الموطأ منَ المعاني والأسانيد**: يوسف ابن عبد البر القرطبي، تحقيق: عبد الله بن الصديق، مؤسسة قرطبة، بدون طبعة، ١٣٩٩هـ.
- **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع**: محمد بن أحمد الملطي، تحقيق: محمد عزب، مكتبة مدبولي، ط١، ١٤١٣هـ.
- **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**: أبو الحجَّاج يوسف المِزِّيُّ، تحقيق: بشار عواد، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٣هـ.
- **تهذيب اللغة**: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: عبد السلام هارون، الدار المصرية.

- توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القَيِّم: أحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٦هـ.
- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد: سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: أسامة العتيبي، دار الصميعي، ط١، ١٤٢٨هـ.
- تيسير العلي القدير لاختصار تَفْسِير ابن كثير: محمد نسيب الرفاعي، مكتبة المعارف، ط٢، ١٤١٠هـ.
- جامع التحصيل في أحكام المراسيل: أبي سعيد بن خليل العلائي، تحقيق: حمدي السلفي، عالم الكتب، ط٢، ١٤٠٧هـ.
- جامع الرسائل: أحمد ابن تَيْمِيَّةَ، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار المدني، بدون تاريخ ولا طبعة.
- جامع العلوم والحكم: عبد الرحمٰن البغدادي، المعروف بابن رجب الحنبلي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة، ط ٨، ١٤١٩هـ.
- جامع المسائل: أحمد ابن تَيْمِيَّةَ، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٤هـ.
- جامع بيان العلم وفضله: يوسف ابن عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٤هـ.
- الجنى الداني في حروف المعاني: الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق: فخر الدين قباوة وغيره، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ.
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: أحمد ابن تَيْمِيَّةَ، تحقيق: علي حسن ناصر وغيره، دار العاصمة، ط٢، ١٤١٩هـ.
- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: محمد ابن قيم الجوزية، تحقيق: زائد النشيري، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٨هـ.
- حاشية ابن القَيِّم على سنن أبي داود: محمد ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الرحمٰن محمدَ عثمان، المكتبة السلفية، ط٢، ١٣٨٩هـ. (الكتاب ملحق مع كتاب عون المعبود).
- حاشية ابن مانع على العقيدة الطحاوية: محمد بن عبد العزيز بن مانع، تحقيق: أشرف عبد المقصود، دار طبرية، ط١، ١٤١٥هـ.
- حاشية العطار على جمع الجوامع: حسن العطار، دار الكتب العلمية، بدون طبعة ولا تاريخ.

- **حاشية المحلي على جمع الجوامع**: محمد بن أحمد المحلي، دار الفكر، بدون طبعة ولا تاريخ.
- **حجة القراءات**: عبد الرحمٰن بن محمد بن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤١٨هـ.
- **الحجة في القراءات السبع**: الحسين بن أحمد بن خالويه، تحقيق: عبد العال مكرم، دار الشروق، ط٣، ١٣٩٩هـ.
- **الحجة في بيان المحجة**: إسماعيل بن محمد الأصبهاني، تحقيق: محمد أبو رحيم، دار الراية، ١٤١٩هـ.
- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**: أبي نعيم أحمد الأصفهاني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٩هـ.
- **الخصائص**: عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، ط٢، ١٣٧١هـ.
- **خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل**: محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: فهد الفهيد، دار أطلس الخضراء، ط١، ١٤٢٥هـ.
- **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**: أحمد بن يوسف المعروف بالسَّمِينِ الحلبيّ، تحقيق: أحمد الخراط، دار القلم، بدون تاريخ.
- **الدر المنثور في التَفْسِير بالمأثور**: جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الله التركي، مركز هجر للبحوث، ط١، ١٤٢٤هـ.
- **الدر النضيد على أبواب التوحيد**: سليمان بن عبد الرحمٰن الحمدان، مكتبة الصحابة، ط٤، ١٤١٣هـ.
- **الدر النضيد في تخريج كتاب التوحيد**: صالح العصيمي، دار ابن خزيمة، ط١، ١٤١٣هـ.
- **درء تعارض العقل والنقل**: أحمد ابن تَيْمِيَّةَ، تحقيق: محمد رشاد سالم، مطبوعات جامعة الإمام، ط٢، ١٤١١هـ.
- **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**: عبد الرحمٰن بن قاسم النجدي، بدون دار نشر، ط٦، ١٤١٧هـ.
- **دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّةَ**: عبد الله الغصن، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٤هـ.
- **دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب**: محمد الأمين الشّنْقِيطِي، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٦هـ.

• الذخيرة: أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م.
• الرد على الجهمية والزنادقة: أحمد بن حنبل، تحقيق: صبري شاهين، دار الثبات، ط١، ١٤٢٤هـ.
• الرد على الجهمية: عثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق: بدر البدر، الدار السلفية، ط١، ١٤٠٥هـ.
• الرد على الجهمية: محمد بن إسحاق ابن مَنْدَهْ، تحقيق: علي الفقيهي، المكتبة الأثرية بباكستان.
• الرسالة الوافية لمذهب أهل السُّنَّة في الاعتقادات وأصول الديانات: عثمان بن سعيد الداني القرطبي، تحقيق: دغش العجمي، دار الإمام أحمد، ط١، ١٤٢١هـ.
• رصف المباني في شرح حروف المعاني: أحمد بن عبد النور المالقي، تحقيق: أحمد الخراط، مجمع اللغة العربية بدمشق.
• رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار: محمد الصنعاني، تحقيق: محمد الألباني، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠٥هـ.
• روح المعاني في تَفْسِير القرآن العظيم والسبع المثاني: محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بدون طبعة ولا تاريخ.
• الروح: محمد ابن قيم الجوزية، تحقيق: بسام العموش، دار ابن تَيْمِيَّةَ، ط١، ١٤٠٦هـ.
• روضة المحبين ونزهة المشتاقين: محمد ابن قيم الجوزية، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ.
• زاد المسير في علم التَفْسِير: عبد الرحمٰن بن علي ابن الجوزي، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٤هـ.
• زاد المعاد في هدي خير العباد: محمد ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة، ط٢٧، ١٤١٥هـ.
• الزاهر في معاني كلمات الناس: أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: د. حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة.
• سر صناعة الإعراب: عثمان بن جني، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم، ط١، ١٩٨٥م.

- سلسلة الأحاديث الصحيحة: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، ١٤١٥هـ.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، ط١، ١٤١٢هـ.
- السُّنَّة: أبي بكر عمر بن أبي عاصم، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠٠هـ.
- سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
- سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: عزت عبيد الدعاس، دار ابن حزم، ط١، ١٤١٨هـ.
- سنن الترمذي: محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، بدون تاريخ.
- سنن الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمٰن الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المغني، ط١، ١٤٢١هـ.
- سير أعلام النبلاء: محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٢هـ.
- شذا العرف في فن الصرف: أحمد بن محمد الحملاوي، تحقيق: د. محمد عبد المعطي، دار الكيان، ط١.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: بهاء الدين عبد الله ابن عقيل، نشر دار التراث، ط٢٠، ١٤٠٠هـ.
- شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة: هبة الله الطبري اللالكائي، تحقيق: أحمد سعد الغامدي، دار طيبة، ط٤، ١٤١٦هـ.
- شرح السُّنَّة: الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وغيره، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ.
- شرح العقيدة الطحاوية: علي بن أبي العز الدمشقي، تحقيق: عبد الله التركي وغيره، مؤسسة الرسالة، ط٩، ١٤١٧هـ.
- شرح العقيدة الواسطية لابن تَيْمِيَّةَ: محمد خليل هراس، تحقيق: علوي السقاف، دار الهجرة، ط٣.
- شرح العقيدة الواسطية: محمد بن صالح العثيمين، تحقيق: سعد بن فواز الصميل، دار ابن الجوزي، ط٥، ١٤١٩هـ.

- شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى: محمد بن عثيمين، تحقيق: أسامة عبد العزيز، دار التيسير، ط١، ١٤٢٦هـ.
- شرح الكافية الشافية: محمد بن عبد الله بن مالك، تحقيق: عبد المنعم هريدي، دار المأمون للتراث، ط١، ١٤٠٢هـ.
- شرح الكوكب المنير: محمد الفتوحي، تحقيق: محمد الزحيلي وغيره، مكتبة العبيكان، بدون طبعة، ١٤١٣هـ.
- الشرح الممتع على زاد المستقنع: محمد بن عثيمين، مركز فجر للنشر والتوزيع.
- شرح النووي على صحيح مسلم: يحيى بن شرف النووي، مؤسسة قرطبة، ط٢، ١٤١٤هـ.
- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري: عبد الله الغنيمان، المجلد الأوَّل: مكتبة الدار، ط١، ١٤٠٥هـ، والمجلد الثَّاني: مكتبة لينة، ط١، ١٤٠٩هـ.
- شرح مشكل الآثار: أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٥هـ.
- الشريعة: محمد بن الحسين الآجري، تحقيق: عبد الله الدميجي، دار الوطن، ط٢، ١٤٢٠هـ.
- الشفا بتَعْرِيْف حقوق المصطفى: القاضي عياض اليحصبي، دار الكتب العلمية، بدون طبعة ولا تاريخ.
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: محمد ابن قيم الجوزية، تحقيق: الحساني حسن، دار التراث.
- الصاحبي في فقه اللغة: أحمد بن فارس الرازي، تحقيق: عمر الطباع، مكتبة المعارف، ط١، ١٤١٤هـ.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٤هـ.
- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
- صحيح الترغيب والترهيب: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، ط١، ١٤٢١هـ.
- صحيح الجامع الصغير وزيادته: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٨هـ.

- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: نظر الفاريابي، دار طيبة، ط١، ١٤٢٧هـ.
- الصفدية: أحمد ابن تَيْمِيَّةَ، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الفضيلة، بدون تاريخ.
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: محمد ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي الدخيل الله، دار العاصمة، ط٣، ١٤١٨هـ.
- ضعيف الجامع الصغير وزيادته: محمد الألباني، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٨هـ.
- طبقات الحنابلة: محمد بن أبي يعلى الفراء، تحقيق: عبد الرحمٰن العثيمين، دارة الملك عبد العزيز، ط١، ١٤١٩هـ.
- طرح التثريب في شرح التقريب: عبد الرحيم العراقي، دار إحياء التراث العربي، بدون طبعة ولا تاريخ.
- العجاب في بيان الأسباب: أحمد ابن حجر العسقلاني، تحقيق: فواز زمرلي، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٢هـ.
- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين: محمد ابن قيم الجوزية، تحقيق: إسماعيل مرحبا، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٩هـ.
- العرف الشذي شرح سنن الترمذي: محمد أنور الكشميري، تحقيق: محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٥هـ.
- العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّةَ: محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي، تحقيق: محمد حسن، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٦هـ.
- عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي: صالح العبود، منشورات مركز البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، بدون طبعة ولا تاريخ.
- العلو للعلي العظيم: محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: عبد الله البراك، دار الوطن، ط١، ١٤٢٠هـ.
- عمارة القبور: عبد الرحمٰن بن يحيى المعلمي، تحقيق: ماجد الزيادي، المكتبة المكية، بدون تاريخ.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري: محمود بن أحمد العيني، تحقيق: عبد الله عمر، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ.
- عنوان المجد في تاريخ نجد: عثمان بن بشر النجدي، تحقيق: عبد الرحمٰن آل الشيخ، دارة الملك عبد العزيز، ط٤، ١٤٠٣هـ.

- العواصم والقواصم في الذب عن سُنَّة أبي القاسم: محمد ابن الوزير اليماني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٥هـ.
- غريب الحديث: عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، تحقيق: عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، ط١، ١٣٩٧هـ.
- غريب القرآن: عبد الله ابن قتيبة الدينوري، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ.
- غيث النفع في القراءات السبع: علي بن سالم الصفاقسي، تحقيق: سالم الزهراني، (رسالة علمية، جامعة أم القرى).
- الفتاوى الحديثية: أحمد بن حجر الهيتمي، دار المعرفة، ط٢.
- الفتاوى الكبرى: أحمد ابن تَيْمِيَّةَ، تحقيق: محمد عطا، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: جمع: أحمد الدويش، مؤسسة العنود الخيرية، ط٤، ١٤٢٣هـ.
- فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ: تحقيق: محمد بن قاسم، مطبعة الحكومة، ط١، ١٣٩٩هـ.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: نظر الفاريابي، دار طيبة، ط١، ١٤٢٦هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن رجب الحنبلي، تحقيق: محمود شعبان وغيره، مكتبة الغرباء، ط١، ١٤١٦هـ.
- فتح الحميد في شرح التوحيد: عثمان بن منصور، تحقيق: سعود العريفي وغيره، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٥هـ.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التَّفْسِير: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: يوسف الغوش، دار المعرفة، ط١، ١٤١٥هـ.
- فتح المجيد لشرح كتاب التوحيد: عبد الرحمٰن بن حسن آل الشيخ، تحقيق: الوليد الفريان، دار المؤيد، ط٨، ١٤٢٣هـ.
- الفتوحات الربانية على الأذكار النووية: محمد بن علان الشافعي، دار إحياء التراث العربي.
- الفتوى الحموية الكبرى: أحمد ابن تَيْمِيَّةَ، تحقيق: حمد التويجري، دار الصميعي، ط٢، ١٤٢٥هـ.

- **الفروق اللُّغَوِية**: أبو هلال العسكري، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلوم والثقافة، بدون تاريخ.
- **الفروق**: أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عمر القيام، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ.
- **الفصل في الملل والأهواء والنحل**: أبي محمد علي بن أحمد ابن حزم الظاهري، تحقيق: محمد إبراهيم نصر، وعبد الرحمٰن عميرة، دار الجيل، ط٢، ١٤١٦هـ.
- **فضائل الصحابة**: أحمد بن حنبل، تحقيق: وصي الله عباس، دار ابن الجوزي، ط٢، ١٤٢٠هـ.
- **فقه اللغة وأسرار العربية**: عبد الملك الثعالبي، تحقيق: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، ط٢، ١٤٢٠هـ.
- **الفقيه والمتفقه**: أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل العزازي، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٧هـ.
- **الفوائد**: محمد ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٩هـ.
- **فيض القدير شرح الجامع الصغير**: عبد الرؤوف المناوي، دار المعرفة، ط٢، ١٣٩١هـ.
- **قرة عيون الموحدين**: عبد الرحمٰن بن حسن آل الشيخ، تحقيق: سعيد بن نصر، مكتبة الرشد، بدون طبعة ولا تاريخ.
- **قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر**: محمد صديق القنوجي، تحقيق: عاصم القريوتي، وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤٢١هـ.
- **قواعد التَّرْجِيح عند المفسرين**: حسين الحربي، دار القاسم، ط١، ١٤١٧هـ.
- **قواعد التَّفْسِير**: خالد السبت، دار ابن عفان، ط١، ١٤٢١هـ.
- **القواعد الحسان لتَفْسِير القرآن**: عبد الرحمٰن السعدي، دار البصيرة، بدون تاريخ ولا طبعة.
- **القَوْل المفيد على كتاب التوحيد**: محمد العثيمين، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٧هـ.
- **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**: محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: محمد عوامة وغيره، دار القبلة، ط١، ١٤١٣هـ.
- **الكافي في القراءات السبع**: محمد بن شريح الإشبيلي، تحقيق: سالم الزهراني، (رسالة علمية، جامعة أم القرى).

- **الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية**: محمد ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد العريفي وغيره، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٨هـ.
- **الكامل**: محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٢هـ.
- **كتاب الإيمان ومعالمه وسننه واستكماله ودرجاته**: أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، ط١، ١٤٢١هـ.
- **كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ**: محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: عبد العزيز الشهوان، دار الرشد، ط١، ١٤٠٨هـ.
- **كتاب التوحيد**: محمد بن إسحاق ابن مَنْدَهْ، تحقيق: محمد الوهيبي وغيره، دار الفضيلة، ط١، ١٤٢٨هـ.
- **كتاب الرؤية**: علي بن عمر الدارقطني: تحقيق: إبراهيم العلي وغيره، مكتبة المنار، ط١، ١٤١١هـ.
- **كتاب السبعة في القراءات**: أحمد بن موسى بن مجاهد، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، بدون تاريخ.
- **كتاب السُّنَّة**: عبد الله بن أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد القحطاني، دار عالم الكتب، ط٤، ١٤١٦هـ.
- **كتاب الصفات**: علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: علي الفقيهي، بدون دار نشر، ط١، ١٤٠٣هـ.
- **كتاب العرش**: محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: محمد خليفة التميمي، أضواء السلف، ط١، ١٤٢٠هـ.
- **كتاب العظمة**: عبد الله بن محمد المعروف بـ: أبي الشيخ الأصبهاني، تحقيق: رضاء الله المباركفوري، دار العاصمة، بدون تاريخ.
- **كتاب المصاحف**: سليمان بن الأشعث بن أبي داود، تحقيق: محب الدين واعظ، دار البشائر، ط٢، ١٤٢٣هـ.
- **كتاب النبوات**: أحمد ابن تَيْمِيَّةَ، تحقيق: عبد العزيز الطويان، دار أضواء السلف، ط١، ١٤٢٠هـ.
- **الكشاف**: محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عادل عبد الموجود وغيره، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤١٨هـ.
- **كشف المُشْكِل من حديث الصحيحين**: عبد الرحمٰن ابن الجوزي، تحقيق: علي البواب، دار الوطن، ط١، ١٤١٨هـ.

- **الكفاية في معرفة أصول علم الرواية**: أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي، تحقيق: إبراهيم الدمياطي، دار الهدى، ط١، ١٤٢٣هـ.
- **الكليات**: أيوب بن موسى الكفوي، تحقيق: عدنان درويش وغيره، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٩هـ.
- **لا يصح أن يُقَال الإنسان خليفة عن الله في أرضه**: عبد الرحمٰن حبنكة الميداني، دار الثقة، ط١، ١٤١١هـ.
- **اللباب في علوم الكتاب**: عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ.
- **لسان العرب**: ابن منظور، تحقيق: أمين عبد الوهاب، دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤١٩هـ.
- **لقاءات الباب المفتوح**: محمد ابن عثيمين، جمع: عبد الله الطيار، دار البصيرة.
- **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية**: محمد بن أحمد السفاريني، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤١١هـ.
- **المتواري على أبواب البخاري**: ناصر الدين ابن المنير، تحقيق: علي حسن عبد الحميد، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤١١هـ.
- **مجاز القرآن**: مَعمَرُ بنُ المُثَنَّى، تحقيق: محمد سزكين، مكتبة الخانجي، بدون تاريخ.
- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**: علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: عبد الله الدرويش، دار الفكر، ط١، ١٤١٤هـ.
- **المجموع شرح المهذب**: محيي الدين بن شرف النووي، تحقيق: محمد المطيعي، مكتبة الإرشاد.
- **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّةَ**: أحمد ابن تَيْمِيَّةَ الحراني، جمع: عبد الرحمٰن بن قاسم وابنه، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٥هـ.
- **مجموع فتاوى ومقالات متنوعة**: عبد العزيز ابن باز، جمع: محمد الشويعر، دار القاسم، ط١، ١٤٢٠هـ.
- **مجموعة الرسائل والمسائل النجدية**: من مطبوعات الملك عبد العزيز آل سعود، مطبعة المنار، ط١، ١٣٤٦هـ.
- **مجموعة الرسائل والمسائل**: أحمد ابن تَيْمِيَّةَ، تحقيق: محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٢هـ.

• محاسن التَّأْوِيل: محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٧٦هـ.
• المحرر الوجيز في تَفْسِير الكتاب العزيز: عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ.
• المحرر في علوم القرآن: مساعد بن سليمان الطيار، مركز الدراسات بمعهد الشاطبي، ط٢، ١٤٢٩هـ.
• المُحْكَم والمحيط الأعظم: علي بن إسماعيل ابن سيده، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ.
• مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: محمد بن الموصلي، تحقيق: الحسن العلوي، أضواء السلف، ط١، ١٤٢٥هـ.
• مختصر العلو للعلي الغفار: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤١٢هـ.
• مختصر الفتاوى المصرية لابن تَيْمِيَّة: محمد بن علي البعلي، إشراف: عبد المجيد سليم، دار الكتب العلمية، ١٣٦٨هـ.
• مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: محمد ابن قيم الجوزية، تحقيق: مكتب التحقيق بدار إحياء التراث، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤١٩هـ.
• المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: عبد القادر بن بدران الدمشقي، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠١هـ.
• مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر: محمد الشِّنْقِيطِي، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٦هـ.
• مسائل الجاهلية التي خالف فيها رسول الله ﷺ أهل الجاهلية: للشيخ محمد بن عبد الوهاب، شرح: محمود شكري الألوسي، المطبعة السلفية، ١٣٤٧هـ.
• المستدرك على الصحيحين: محمد بن عبد الله الحاكم، دار الحرمين، ط١، ١٤١٧هـ.
• مسند أبي يعلى الموصلي: أحمد بن علي التميمي، تحقيق: حسين أسد، دار المأمون للتراث، ط١، ١٤٠٩هـ.
• مسند الإمام أحمد بن حنبل: أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٦هـ.

- **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**: القاضي عياض اليحصبي، المكتبة العتيقة، بدون طبعة ولا تاريخ.
- **مُشْكِل القرآن الكريم**: عبد الله بن حمد المنصور، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٦هـ.
- **مشكلات الأحاديث النبوية وبيانها**: عبد الله القصيمي، المجلس العلمي السلفي في باكستان، اهتم بطبعه: محمد سليمان أنصاري، ١٤٠٦هـ.
- **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجهْ**: أحمد بن أبي بكر البوصيري، تحقيق: خليل شيحا، دار المعرفة، ط١، ١٤١٦هـ.
- **المصباح المنير**: أحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العصرية، ط٢، ١٤١٨هـ.
- **المصنَّف**: عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق: حمد الجمعة وغيره، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٥هـ.
- **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**: أحمد بن حجر العسقلاني، تنسيق: سعد الشثري، دار العاصمة، ط١، ١٤٢٠هـ.
- **معاني القراءات**: محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: عيد درويش وغيره، بدون دار نشر، ط١، ١٤١٢هـ.
- **معاني القرآن الكريم**: أبي جعفر النحاس، تحقيق: محمد علي الصابوني، مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٩هـ.
- **معاني القرآن وإعرابه**: إبراهيم بن السري المعروف بالزجاج، تحقيق: عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٨هـ.
- **معاني القرآن**: يحيى بن زياد الفراء، عالم الكتب، ط٣، ١٤٠٣هـ.
- **معجم القراءات**: عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين، ط١، ١٤٢٢هـ.
- **المعجم الكبير**: سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة ابن تَيْمِيَّةَ، ط٢، ١٤٠٤هـ.
- **معجم المناهي اللفظية**: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة، ط٣، ١٤١٦هـ.
- **معجم مقاييس اللغة**: أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل.
- **معرفة السنن والآثار**: أحمد بن الحسين البَيْهَقِي، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الوعي وغيرها، ط١، ١٤١٢هـ.
- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**: ابن هشام الأنصاري، تحقيق: عبد اللطيف الخطيب، السلسلة التراثية، بدون تاريخ.

- **المغني**: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد الله التركي وغيره، دار عالم الكتب، ط٣، ١٤١٧هـ.
- **مفتاح دار السعادة**: ابن القَيِّم الجوزية، تحقيق: علي حسن عبد الحميد، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٦هـ.
- **المفردات في غريب القرآن**: الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة.
- **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**: أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق: محيي الدين مستو وغيره، دار ابن كثير، ط١، ١٤١٧هـ.
- **مقدمة ابن خلدون**: عبد الرحمٰن بن خلدون المغربي، طبع على نفقة مدير إدارة المطبعة الشرفية.
- **مقدمة في أصول التَفْسِير**: لابن تَيْمِيَّةَ، شرح وتحقيق: مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٧هـ.
- **المقنع في رسم مصاحف الأمصار**: عثمان بن سعيد الداني، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، مكتبة الكليات الأزهرية، بدون تاريخ.
- **المنار المنيف في الصحيح والضعيف**: محمد ابن قيم الجوزية، تحقيق: يحيى الثمالي، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٨هـ.
- **المنتقى من منهاج الاعتدال**: محمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: محب الدين الخطيب، طباعة الرئاسة العامة للبحوث والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، ط٣، ١٤١٣هـ.
- **المنثور في القواعد**: محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: تيسير فائق، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، ط٢، ١٤٠٢هـ.
- **منهاج السُّنَّة النبوية**: أحمد ابن تَيْمِيَّةَ، تحقيق: محمد رشاد سالم، مطبوعات جامعة الإمام، ط١، ١٤٠٦هـ.
- **المنهل الرقراق في تخريج مَا رُوِي عَن الصحابة والتابعين في تَفْسِير ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾**: سليم الهلالي، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٢هـ.
- **موقف ابن تَيْمِيَّةَ مِنَ الأشاعرة**: عبد الرحمٰن المحمود، مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٥هـ.
- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**: محمد الذهبي، تحقيق: علي البجاوي، دار المعرفة، بدون تاريخ ولا طبعة.

- **نتائج الفكر في النحو**: عبد الرحمٰن السهيلي، تحقيق: عادل عبد الموجود وغيره، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٢هـ.
- **النشر في القراءات العشر**: محمد ابن الجزري، تحقيق: علي الضباع، دار الكتب العلمية.
- **النشر في القراءات العشر**: محمد الجزري، تحقيق: محمد بن محفوظ الشَّنْقِيطِي، (رسالة علمية، جامعة أم القرى).
- **نقد القومية العربية على ضوء الإسلام والواقع**: عبد العزيز ابن باز، الرئاسة العامة للإفتاء، ط٦، ١٤١١هـ.
- **نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد علي المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ مِنَ التوحيد**: عثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق: رشيد الألمعي، مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٨هـ.
- **نقض عثمان بن سعيد علي المريسي الجهمي العنيد**: عثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق: منصور السماري، أضواء السلف، ط١، ١٤١٩هـ.
- **نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام**: محمد بن علي الكرجي القصاب، تحقيق: علي التويجري، دار ابن عفان، ط١، ١٤٢٤هـ.
- **النكت والعيون للماوردي**: علي بن محمد الماوردي، تحقيق: السيد بن عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بدون طبعة ولا تاريخ.
- **النهاية في غريب الحديث والأثر**: أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق: محمود الطناحي وآخرون، دار إحياء التراث العربي.
- **النهج السديد في تخريج أحاديث تيسير العزيز الحميد**: جاسم الدوسري، دار الخلفاء، ط١، ١٤٠٤هـ.
- **نواقض الإيمان القَوْلية والعملية**: عبد العزيز العبد اللطيف، مدار الوطن، ط٣، ١٤٢٧هـ.
- **هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**: محمد ابن قيم الجوزية، تحقيق: عثمان ضميرية، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٩هـ.
- **الهداية إلى بلوغ النهاية**: مكي بن أبي طالب القيسي القرطبي، مجموعة رسائل جامعية بإشراف د. الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسُّنَّة، ط١، ١٤٢٩هـ.
- **الوسيط في تَفْسِير القرآن المجيد**: علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: عادل عبد الموجود وغيره، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع — الصفحة

الموضوع | الصفحة